Die philosophische Persönlichkeit Rudolf Hayms.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

Hohen Philosophischen Fakultät

der

Luther-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Wolfgang Heßler

aus Burgholzhausen (Kr. Eckartsberga, Prov. Sachsen).

Halle 1935.

Buchdruckerei Richard Mayr, Würzburg.

Berichterstatter: Prof. Dr. Emil Utitz

Mitberichterstatter: Prof. Dr. Paul Menzer

Tag der mündlichen Prüfung: 23. II. 33

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsverzeichnis.

Seite:

Erster Teil:

Die Philosophie Rudolf Hayms.

I. Zur Einleitung . . . . . **1—15**

1. Biographische Notizen . . . . . 1—6
Vaterhaus — Schule — Universität.
Oberlehrer in Berlin — Schriftsteller in Grüneberg — Abgeordneter der Paulskirche — Redakteur und Privatdozent.

2. Zur Problemstellung . . . . . 7—9
Philosophie als praktische Geisteswissenschaft — Methode als Auseinandersetzung — das anthropologische Minimum der Methode.

3. Feuerbach und die Philosophie. Analyse . . . 10—15
a) Einleitendes — Die Schrift in der Biographie Hayms — der Gedanke des „Konkreten" und die Sprache — Absolutheitsanspruch und sittliches Wesen — Dualismus und Monismus.
b) Die Schrift als Uebergangserscheinung. Systemdenken und konkretes System — Naturbegriff — Transzendentalphilosophie — Methodendenken — das anthropologische Minimum in der Voraussetzung der Methode.

II. Die philosophischen Ueberzeugungen Rud. Hayms . . **16—66**

1. Logik . . . . . 16—34
a) Einleitendes — Kritik der bisherigen Logik — Kant und Hegel — Aufgabe — Einteilung.
b) Grundkonzeption — Vorstufen des Denkens — das intuitive Erkennen.
c) Uebergang zum diskursiven Erkennen — Sprache — Urteil — transzendentale Ableitungen der Urteilskategorien (Urfunktionen).
d) Der Begriff, Lotzes und Hayms Begriffslehre.
e) Zur Kritik: „Kontinuität" und „transzendentale Reduktion" — metaphysische Voraussetzungen dazu bei Schelling und Fichte — innere Wahrnehmung.
f) Methodenlehre: Antizipation und Intuition — „teleologische" Methode und „praktische" Geisteswissenschaft — Zweckbegriff.

2. Ethik . . . . . 34—42
a) Bedeutung der Ethik — Kritik Kants — Aufgabe als „konkrete" Ethik.

Seite

b) Lustbefriedigung und unbedingte Verpflichtung — Totalität — Zweck.
c) Freiheit und Kausalität — Kritik an Haym: der Zirkel im Begriff des Transzendentalen.
d) Tugend und Lebensschönheit — Ethizismus oder Aesthetizismus? — der Chiliasmus der Philosophie — die Phantasie.

3. Aesthetik . . . . . 42—50
a) Phantasie — das einfach Schöne — das Erhabene — das Tragische — das Komische.
b) Phantasie und Geschichte.
c) Genie — Hayms Definition und die Definition Kants.

4. Der ethische Historismus Hayms . . . . . 50—54
a) Einleitung: Geschichte als praktische Geisteswissenschaft — Entwicklung der Geschichtsschreibung — Genie und Geschichte.
b) Freiheit als die Kategorie der Geschichte — die „kritische" Aufgabe der Philosophie nach Hegel.

5. Zur Kritik und Zusammenfassung . . . . . 54—66
a) Hayms Dualismus und die Unstimmigkeiten in ihm — das Verhältnis zu Kant, Hayms Empirismus.
b) Die Bedeutungsstufen der Grundbegriffe Hayms: transzendental und konkret-kritisch — die Wirkungsformen des Geistes.
c) Natur — Geschichte — Leben — Individuum und Zweck. Der Gedanke des Organischen und Wilhelm von Humboldt.

III. Die philosophischen Elemente der biographischen Methode Rudolf Hayms . . . . . 67—89

1. Vorbemerkung 67

2. „Methode" und „System" . . . . . 67—71
Geschichtliche Einleitung und Aufgabe — Bedeutungsstufen des Begriffs Methode:
a) Methode, System und Wirklichkeit.
b) Methode als Form der Philosophie.
c) Methode als kritisches Leben.
d) Methode als Verfahrensweise.

3. Zur Geschichte der Entwicklung der literargeschichtlichen Methoden . . . . . 71—74
Humboldt als Vereiniger romantisch-ästhetischer und ethisch-politischer Methodik — Schleiermacher und der Gedanke der Person als lebendiges System.

4. Die biographische Methode und ihre Grenzen . . 75—83
a) „Ursprung" und „Motiv" — Induktion und Deduktion — der genetische Pragmatismus.
b) Der Kunstcharakter der Biographie — Anschaulichkeit und ästhetisches Schema — Wahrheitskriterien — Subjektivität und Nachvollziehen — Epagogie — konkretes Begreifen.

Seite

c) Grenzen. Generation und Ideengeschichte — Nachvollziehen, Schriftsteller und Publikum.

5. Die biographische Arbeitsweise Hayms in „Hegel und seine Zeit" auf der Grundlage der Anschauung vom Leben als Zweckdasein . . . . . 83—89
Nachwort . . . . . 89—92

(Zweiter Teil:

Die philosphische Persönlichkeit Rudolf Hayms.

IV. **Das Werden der philosophischen Anschauungen Rudolf Hayms.**

1. Jugendzeit und Rationalismus.
2. Studium und Hegelianismus.
   a) Die Universität Halle — der Junghegelianismus.
   b) Abkehr vom Rationalismus — Krise.
   c) Berliner Studium und Hegelianismus — Promotion.
3. Die Abkehr von Hegel.
   a) Junghegelianismus und Systemgedanke — Studien in der Geschichte der Philosophie — der Humboldtsche Historismus.
   b) Abschied von Berlin — die Habilitationsschrift — Abkehr von Hegel.
4. Der historische Rationalismus.
   a) Duncker, Gervinus und der liberale historische Rationalismus.
   b) Die Geschichte der Philosophie und der ethische Idealismus.
   c) Identitätsphilosophie und Reflexionsphilosophie — der historische Rationalismus und W. von Humboldt.
   d) Geschichtsphilosophie als positive, praktische Kritik Methode und Motiv: Bewährung dieser Methode in der Darstellung der Philosophie Hegels.
   e) Das Dilemma — das Pathos des historischen Rationalismus — die konkrete Ethik und die Religion — Haym als „konservativer" Denker.

V. **Vollendung und Ausklang.**

1. Abgeordneter in der Paulskirche. Das Realitätserlebnis.
2. Der Weg zur realistischen Biographie. Universalgeschichte — Geschichte der Entwicklung des deutschen Geistes im realistischen Sinne — die ersten Biographien.
3. Die preußischen Jahrbücher und die endgültige Hinwendung zur akademischen Tätigkeit — die Weiterentwicklung der Geisteswissenschaften — Erfolge.
4. Die politische Entwicklung der Zeit und Hayms politisches Ideal — Rückwirkung.

Seite

5. Schlußbetrachtung.
Haym als Skeptiker und Patrizier.
Haym und die geschichtliche Problematik der Neuzeit).

Inhaltsverzeichnis zum Anhang.

Aus Hayms Nachlaß.

1. Brief an Finke 29. Nov. 1844 93
2. Ueber die Sprache. Aus der Vorlesung über Logik . . . 95
3. Ueber die Intuition. Aus der Vorlesung über Logik . . . 96
4. Ueber Phantasie und Genie. Phantasie als Kunstvermögen . . 98
Aus der Vorlesung über Aesthetik. (1. Fassg.)
5. Rektoratsrede 1873 100
6. Notiz auf einen Brief an Hartwig 102
7. Disposition der Vorlesung Hayms über Logik 103
8. Disposition der Vorlesung Hayms über Aesthetik (1. Fassg.) . 105

Literaturverzeichnis.

Vorbemerkung 107
A. Schriften, Entwürfe und Briefe Hayms 108
B. Allgemeine Literatur 118
Lebenslauf.

Vorwort.

Mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Luther-Universität Halle-Wittenberg erscheint diese Dissertation in verkürzter Form. Nur der erste, systematische Teil der Arbeit wurde gedruckt. Der weitere Gang der Untersuchung ist aus dem beigegebenen vollständigen Inhaltsverzeichnis ersichtlich. Einiges kann auch aus dem Literaturverzeichnis A — das aber keineswegs als vollzählige Bibliographie Hayms angesehen werden darf — und aus dem Anhang unveröffentlichter Schriftstücke entnommen werden. Ein kurzes Nachwort versucht, diese Arbeit zu erleichtern.

Aus wirtschaftlichen und beruflichen Gründen ist es nicht möglich gewesen, im Text der Dez. 1932 eingereichten Arbeit wesentliche Aenderungen vorzunehmen, oder neuerschienene Literatur zu berücksichtigen. Lediglich einige Kürzungen und Klarstellungen wurden eingefügt. Da die Darstellung der philosophischen Grundmeinungen Hayms zugleich eine Veröffentlichung bisher unbekannten Materiales aus dem Haymschen Nachlaß bedeutet, konnte im Interesse des ursprünglichen Wortlautes manchmal eine gewisse Breite nicht vermieden werden. Der Vorzug, Haym selbst überall sprechen zu hören, scheint diesen Nachteil ohne weiteres aufzuwiegen.

I. 1.

Die Herausgeber der im Nachlaß vorgefundenen Vita Hayms nennen diese „ein beredtes Zeugnis für den unbestechlichen Wahrheitssinn des charaktervollen Mannes, einen durch die persönliche Färbung anziehenden Beitrag zur Geschichte der deutschen nationalen Entwicklung"[1]). Dieses Urteil ist in der Tat berechtigt. Mit intimer Selbstkritik schildert Haym in dieser Vita sein Leben, ein Leben, das so tief wie nur wenig andere seiner Zeit verpflichtet war, aber auch seiner Zeit sein Bestes gegeben hat, ein wahrhaftes „Leben in der Zeit".

Es sind zunächst durchaus die Grundsätze der Aufklärungspädagogik[2]), durch welche die Knabenjahre des 1821 in Grüneberg (Schlesien) geborenen Rudolf Haym maßgeblich geformt werden. Die philosophische und theologische Aufklärung beherrschen den Vater, den Konrektor J. G. Haym in der ganzen Haltung seines Lebens völlig. „Wegscheider, Röhr und Brettschneider kamen in seiner Schätzung zunächst nach Luther"[3]). Und der Restaurationspietismus der Hengstenberg und Tholuck ist ihm Verkörperung des bösen Geistes. Im politischen ist er folgerichtig ganz liberal: „Ein Aristokraten und Junkerfeind, für das konstitutionelle Leben der Nachbarstaaten eingenommen, ein glühender Philhellene und mit Jubel die Ereignisse des Jahres 1830 begrüßend"[4]). Der zwölfjährige Knabe — der natürlich in Halle, der Hochburg des theologischen Rationalismus, bei Gesenius u. a. Theologie studieren sollte — wird zur Vorbereitung nach Berlin geschickt und tritt dort in die Untertertia des Kölnischen Realgymnasiums ein. Die Trennung von der Heimat ist Rud. Haym zunächst schwer gefallen. Auch die geistige Luft Berlins behagte dem Geist des vom Vater schon mit den mannigfaltigsten Problemen des Tages erzogenen Knaben nicht sehr; als ihm bei einem anders gefärbten Religionsunterricht „Heimweh nach der Religion seiner Kindheit" ergreift, da sind es Röhrs berühmte Briefe über den Rationalismus, die ihm der Vater schickt, und die ihn von Neuem aufklären, beruhigen und stärken.

---

1) Aus meinem Leben, Erinnerungen von R. Haym, Berlin. Lit. Zentr.Bl. 1902 Nr. 27 5. Juli spricht von „schonungsloser Vivisektion". Hayms Selbstkritik ist von ungemeiner Ehrlichkeit.

2) vgl. hierzu, die Jugendgeschichte Hayms, 1902. Diss. v. H. Rosenberg, Berlin 1928 u. Aus m. Leben S. 25. Wesentlich breiter im Material ist eine ungedruckte Erinnerung an seine Jugendjahre im Nachlaß.

3) Aus meinem Leben, S. 25.

4) ebd. S. 24.

Als Primus omnium besteht er 1839 das Abitur und geht nach Halle, um Theologie zu studieren. Der Unterricht des Hegelschülers Agathon Benary, den er in den oberen Klassen des Realgymnasiums noch erhalten hatte, scheint keinen entscheidenden Einfluß auf ihn geübt zu haben[5]). Er schließt sich der neuen Aufklärung des Junghegelianismus an, deren Jünger in Halle sich um Arnold Ruge scharten. Mitglied einer Art burschenschaftlichen Kränzchens, begeistert durch die Schriften D. F. Strauß' petitioniert er für dessen Berufung nach Halle[6]) und erreicht die Unterschrift von einigen hundert Kommilitonen dafür. Dem Kurator, der ihn auffordert, die Petition zurückzuziehen — die an den König gerichtet war — und die Entscheidung dieses wissenschaftlichen Streites der Zeit zu überlassen, wird entgegnet: „Wir eben sind die Zeit". Einige Tage Karzer für Haym beenden schließlich die ganze Szene, die ihm das dauernde Mißfallen des Ministeriums Eichhorn einträgt. Bald darauf scheidet Ruge von Halle, da er die Hallischen Jahrbücher nicht unter preußische Zensur stellen lassen will. Haym — begleitet von Konstantin Rößler und einem jüngeren Bruder des Philosophen Schaller — spricht als Deputierter der Studenten Ruge die Teilnahme der Hörerschaft beim feierlichen Abschiedsessen im Hotel Stadt Zürich aus.

Indessen wird Haym durch diese Auftritte, die er mit dem vollen Einsatz seiner so sehr temperamentvollen Persönlichkeit erlebt, innerlich aus dem Gleichgewicht gebracht. Dazu kommt noch körperliche Ueberanstrengung. Das burschikose Treiben, das ihm und den Freunden als „natürliches Accompagnement zu den wissenschaftlichen Befreiungsversuchen"[7]) erschienen war, erschüttert seine nicht sehr kräftige Konstitution, eine körperliche und tiefe geistige Krise bereitet sich vor. Es wird sich vielleicht nicht genau feststellen lassen, unter welchen Einflüssen sich die Abwendung von der Theologie vollzogen hat[8]). Körperlich leidend — und da er Schwindsucht befürchtete, immer mit dem Gedanken an einen nahen Tod spielend — kehrt er aus den Ferien nach Halle zurück, dort wendet er sich von der Theologie zur Altphilologie und Philosophie hin. Feuerbachs Wesen des Christentums scheint den letzten Anstoß gegeben zu haben. Regelmäßige Arbeit unter Bernhardy, Schaller, Gesenius, — Arbeit mit starker historischer Einstellung einerseits, Rezensentenarbeit andererseits für Gesenius in der Allgemeinen Literaturzeitung unter dem Pseudonym R. H. S. — bringen sein Leben in ein gleichmäßigeres Gleis. Auch hier allerdings bringt

5) s. H. Rosenberg, Dissertation, S. 39/40.
6) Aus m. Leben. S. 109 ff. vgl. auch Nachlaßber. Lit. Ver. Nr. 1.
7) ebd. S. 115.
8) ebd. S. 116.

ihn sein stürmisches Temperament bald in Streit mit Gruber und der Redaktion der Allgemeinen Literaturzeitung wegen einer angeblich zu unrecht gekürzten Rezension über einen früheren Lehrer in Berlin, Guhrauer[9]). In einem zweiten Streit mit dem Alttestamentler Hitzig wird Haym ziemlich grob mitgenommen[10]).

Da auf eine schnelle Erlangung der venia legendi nicht zu rechnen ist, so bereitet er sich auf Niemeyers Rat in Berlin auf das Oberlehrerexamen vor. Von Berlin aus läßt er seine erste gedruckte Schrift anläßlich des Todes von Gesenius erscheinen, von Berlin aus promoviert er in Halle 1843. Kurze Zeit darauf bestand er mit mäßig gutem Erfolge das Oberlehrerexamen. Er selbst sagt, daß er zu dieser Zeit noch herrührend vom Einfluß Ruges „in den Abstraktionen der Hegelschen Philosophie bis zur Unfreiheit verstrickt"[11]) gewesen wäre. Bald wird ihm die Schulmeisterei gründlich verleidet. Der alte Gedanke, sich zu habilitieren wird wieder lebendig und mit den Hallenser Freunden verhandelt. In dieser Zeit hatte ihm ein Kollege — Busse — seine festen Ueberzeugungen von Hegel ins Wanken gebracht, genaueres Studium Kants, Fichtes, Schellings, Goethes und nach einem Studienplan von Trendelenburg auch des Aristoteles scheinen ein übriges getan zu haben. „Mir dämmerte die Einsicht, daß wir uns mit allem unseren Erkennen nicht auf einem ins Absolute sich dehnenden Festlande, sondern — was ich Kant nicht geglaubt hatte — auf einer vom Meer umfassenden Insel befinden"[12]). Besonders Humboldtsche Gedankengänge über das Wesen der Sprache, die ihm durch Busse vermittelt wurden, helfen diese Umwandlungen beschleunigen. 1845 ist er wieder in Halle. Mit einer „Trilogie von Bekenntnissen" — — — „schreibt er sich aus Hegel heraus"[13]). Ein Gesuch um Habilitation wird von der Halleschen Fakultät auf Druck des Ministeriums hin abgelehnt. Schriftstellerische Arbeit mußte ihm weiter helfen. So entsteht die Schrift „Feuerbach und die Philosophie" und im engsten Zusammenhang damit der Artikel Philosophie in der Ersch und Gruberschen Enzyklopädie[14]). Der Charakter dieser Schriftstellerei bestimmt sich von ethisch-politischen Gesichtspunkten der Zeit her.

---

9) Guhrauer, Lessings Erziehung d. Menschengeschl. krit. u. philos. erläut. Berlin 1841. s. auch Lit.Verz. Nr. 12.

10) vgl. F. Hitzig, Ueber J. Markus und seine Schriften. Zürich 1843 IX—XVI.

11) Aus meinem Leben S. 143.

12) Aus meinem Leben S. 147.

13) Lessing, Bernardin de St. Pierre und ein Dritter, eine Trilogie von Bekenntnissen. Berlin 1846. vgl. Aus meinem Leben S. 153.

14) Dritte Sektion Bd. 24 1848. Feuerbach und die Philosophie, eine Kritik beider. Halle 1847.

Durch Max Duncker hat er nämlich Zutritt erhalten zum Kreis der protestantischen Freunde, der sogenannten Lichtfreunde[15]). Dieser ganz auf dem Boden eines Haym sehr vertrauten Rationalismus stehenden Versuch, die Landeskirche umzuformen, beschäftigt ihn und die Mitglieder eines größeren Freundeskreises sehr. Eine Reihe von Abhandlungen und Rezensionen über Frömmigkeit und Kirche, populär geschrieben, teils in gewollter Nachahmung des Lessingschen Stiles, erscheinen in dieser Zeit; endgültige Ansichten Hayms haben sich damals gefestigt. Im weiteren Verlauf erfolgt zwar eine Trennung der Freunde um Duncker von Wislicenus und den Lichtfreunden, aber die inzwischen lebhaft auftauchende politische Frage des Tages hält die Freunde eng zusammen. „Der kirchliche Liberalismus war die Uebungsschule für den politischen gewesen"[16]). In den sogenannten „Traubenversammlungen"[17]) unterzogen sich die Freunde der Aufgabe der politischen Erziehung der Halleschen Bürgerschaft. Während Duncker mehr politische Reden hielt, trat Haym mit einer Rede über Lessing und einer Rede über Kant wesentlich in Erscheinung. Auch der Versuch einer aristophanischen Komödie „Die Parteien", ähnlich wie Robert Prutz' Politische Wochenstube, ist durch diese erste politische Beschäftigung Hayms angeregt. Die Bemühungen blieben nicht erfolglos: Duncker und für den Mansfelder Kreis Haym wurden Abgesandte für das Frankfurter Parlament.

Bald gibt die weitere Entwicklung der Zustände in Preußen — die Einberufung des ersten vereinigten preußischen Landtages — Haym zum ersten Male Gelegenheit, sich in einem größeren Werk publizistisch zu bewähren. 1847 erscheint „Reden und Redner des ersten vereinigten preußischen Landtages". Der Schrift war ein recht schöner Erfolg beschieden. Der spätere Finanzminister und Gründer der Diskonto-Gesellschaft David Hansemann will Haym zum Publizisten und Privatsekretär gewinnen. Da fordern die Hallenser Freunde ihn 1848 auf, das Mandat des Mansfelder Kreises zum Frankfurter Parlament zu übernehmen, und so kommt er in die Paulskirche. Ohne aktiv dort aufgetreten zu sein, macht er die Bekanntschaft so vieler Großer des deutschen Geistes, die er als dauernden Gewinn bucht. Die Geschichte der deutschen Nationalversammlung ist das Werk[18]), welches ihn nach dem Abschluß derselben beschäftigt. Weitere Versuchungen, im Dienste der Partei

15) vgl. hierüber Aus meinem Leben S. 159 ff. u. Rud. Haym, Das Leben Max Dunckers, Berlin 1891, S. 65 ff.

16) Aus meinem Leben S. 167.

17) benannt nach dem Gasthaus zur Weintraube im damaligen Giebichenstein, jetzt Burgstr. Lehmann-Bethge-Stiftung.

18) Die deutsche Nationalversammlung 3 Bde. 1840—50.

des rechten Zentrums, der die Freunde angehört hatten, schriftstellerisch hervorzutreten, weist er zunächst zurück[19]), bis er sich 1850 endlich habilitiert hatte, was nach Ueberwindung der stärksten Reaktion in Preußen nunmehr möglich geworden war. Am Tage nach der Habilitation übernimmt er die Redaktion der konstitutionellen Zeitung, die unter seiner Hand „zum zuverlässig wirksamen aufstrebenden Organ der unionsfreundlichen deutschgesinnten konstitutionellen Partei umgestaltet werden sollte[20]).

Dieser Tätigkeit bereitete der Berliner Polizeipräsident Hinkeldey ein baldiges Ende; schon im Herbst desselben Jahres ist Haym wieder in Halle, wegen Ueberschreitung der Presseverordnungen aus Berlin ausgewiesen. Er hat jetzt seinen Beruf erkannt: „Meine Aufgabe war, mich an der Universität festzusetzen"[21]). Das ruhige Lebenstempo kommt der wissenschaftlichen Arbeit zugute, die Biographien Humboldts und Hegels erscheinen. Noch einmal — 1858 bis 1864 — zieht ihn die Politik in ihren Bann, als er als Mitgründer und erster Herausgeber der Preußischen Jahrbücher zeichnet. Wichtige Artikel politischen und allgemeinen Inhalts stammen in den ersten Bänden aus seiner Feder. Gelegentlich der Werbereise besucht er mehr oder weniger sämtliche führende Persönlichkeiten des deutschen Geisteslebens, um ihre Mitarbeit zu gewinnen. Bei der Spaltung der liberalen Partei tritt er auf die Seite der Altliberalen, die den Namen Nationalliberale wohl ihm verdanken; so wird er 1866 noch einmal als Abgeordneter in den Preußischen Landtag gewählt, ohne jedoch hier bedeutend hervorzutreten. Er ist immer mehr der Federführer der Partei gewesen.

Schon 1860 war seine Berufung zum außerordentlichen Professor, 1868 die zum ordentlichen Professor der Literaturwissenschaft und Philosophie in Halle erfolgt. In der Folgezeit — der Zeit der Erfüllung der nationalen Wünsche — erscheinen als wissenschaftliche Arbeiten die Romantische Schule und das Werk über Herder, die großen Schlußleistungen. Die stattliche Zahl von Reden, Aufsätzen, Rezensionen braucht nicht im einzelnen erwähnt zu werden. Das Leben seines Freundes Max Duncker und die Arbeit an der Selbstbiographie sowie die unablässige Ausfeilung seiner Vorlesungsmanuskripte, die er immer von neuem kritisch überprüfte, beschließen das Lebenswerk.

---

19) Haym war nur kurze Zeit während der Revolution in Berlin, er hat für Hansemann wenig Dienst getan. vgl. Lit.Verz. Nr. 46. Das Anerbieten Hansemanns, ihn im Staatsdienst unterzubringen, wurde zurückgewiesen. Vgl. Aus meinem Leben S. 186.

20) Aus meinem Leben S. 202.

21) ebd. S. 211.

I 2.

Nur einen flüchtigen Ueberblick sollen diese biographischen Notizen geben über die Fülle und Bewegtheit dieses Lebens. Nicht biographische Vollständigkeit kann die Aufgabe der hier anzustellenden Untersuchung sein; sie wird sich vielmehr darauf beschränken, den philosophischen Gehalt der Persönlichkeit Hayms darzustellen. Es wird sich aber zeigen, daß dieses vom Geist ethisch-politischer Verantwortung und echter Liberalität getragene Leben stets im Auge behalten werden muß, wenn man dem Lebenswerk Hayms näherkommen will.

Es ist nie Hayms Meinung gewesen, daß es das Wesen der Wissenschaft — besonders aber der Philosophie als Geisteswissenschaft — sei, unverbindliche, reine Tatsachenfeststellung und Gesetzeserforschung zu treiben oder gar nur eine Registrierung oder Katalogisierung der Tatsachen. Wissenschaft ist ihm immer lebendiger Prozeß, ein spezifisch menschliches Suchen und Finden, letztlich Suchen und Finden des Menschen selbst im Geschehen der Geschichte[22]). Als solches ist die Wissenschaft nicht nur den Tatsachen gegenüber verpflichtet, sondern eben auch dem menschlichen Leben. Ihr Pathos ist nicht nur das reiner Sachlichkeit, sondern zugleich das der Sittlichkeit. „Ich halte nicht dafür, daß die menschlichen Dinge, daß die höchsten geistigen Interessen wie Linien, Flächen und Körper betrachtet werden müssen[23]) — — — es ist die Energie des gesunden Körpers, alles Schädliche — — — zu überwinden und nur das Nährende und Fördernde zu assimilieren. Wenn nur unser nationales Leben erst die Grundbedingungen gesunder Entwicklung erlangt haben wird, kein Zweifel, daß dann auch die krankhaften Stoffe jener (sc. der Hegelschen Philosophie), die Rückstände einer elenden Zeit von der deutschen Wissenschaft werden ausgestoßen, daß nur ihr edler und echter Kern in dieser zur Entwicklung kommt. Die Wahrheit zu sagen: um diesen edlen und echten Kern allein war es mir bei meiner Arbeit zu tun. — — Ich sehe das Gewissen des Denkens stumpf werden[24]). Und noch 1898 sagt er in einer Universitätsrede auf Bismarck: „daß auch die Wissenschaft, wie frei sie ihre Zweige in den Himmel streckt, nicht von der Wurzel des staatlichen Lebens sich trennen dürfe"[25]). Ohne

---

22) Vgl. Anhang S. 102 f., Zusatz zum Brief an Hartwig.

23) Das Zitat bezieht sich hier auf Spinoza, den rationalistischen Dogmatiker, wie ihn Haym darstellt.

24) Entwurf eines Briefes an K. Rosenkranz, mitgeteilt von H. Rosenberg. 2. Aufl. von Haym, Hegel u. seine Zeit, 1927, S. 471 ff.

25) zit. nach A. Riehl, in Phil. Abhandlgg., dem Andenken Hayms gewidmet. S. XXVII.

der späteren Aufgabe der Klärung dieses Verhältnisses hier vorzugreifen, dürfen wir einerseits hier zur Kritik feststellen, daß eine gewisse Relativierung zum Ausdruck kommt, vielleicht eine Resignation an der Fähigkeit des Denkens, die ganze Fülle und absolute systematische Geschlossenheit der Erkenntnis je erreichen zu können. Der Wissenschaftler allerdings tauscht dafür die volle Freiheit des absoluten Gewissens ein. Andererseits ist die Erklärung dafür gegeben, daß Haym sein Philosophieren als „kritische Auseinandersetzung" bezeichnet. Es sind in der Tat die Bücher Hayms zunächst kritische Auseinandersetzungen der zeitgebundenen Persönlichkeit Hayms mit der ebenso zeitgebundenen Persönlichkeit, die jeweils das Thema seiner Biographie darstellt. Haym will sein Ich nicht auslöschen, er will die vergangenen Denker — in kritischer Auseinandersetzung mit ihnen — zugleich neu erstehen lassen.

Das Wort kritisch besagt, daß eine solche Auseinandersetzung nicht auf dem Boden eines neuen für absolut gehaltenen Systems, nicht in dogmatischer Weise, erfolgen könne. Die vorangegangene Systemphislosophie soll zerstört sein. Kritisch — mit einer Berufung auf Kant — heißt: Rückgang auf die Totalität der menschlichen Erkenntniskräfte, weiterhin aber: Rückgang auf die Totalität des Menschen überhaupt. Eine Folgerung des Begriffes „kritische Auseinandersetzung", ist dann, daß man statt von System nur noch von Methode sprechen konnte. Kritische Auseinandersetzung in Permanenz — zum Prinzip des Philosophierens erklärt — kann nicht System sein, kann höchstens nach einheitlicher Methode erfolgen, und diese Methode mußte eine biographische sein, damit sie das Konkrete zu fassen bekommt, das sich zunächst immer als Verwirklichung der Einheit von Realität und Idealität in einem Individuum darstellt. Dadurch wird die Auseinandersetzung zwischen zwei Individuen möglich, die in sich das Ethos einer Zeit tragen und es bestimmen. Es liegt weiterhin im Sinne dieser Methode, daß sie genetisch verfahren muß. Haym schildert sie selbst: „Es ist schlechterdings nötig, das Geschehen zur Geschichte, die Geschichte zur verstandenen und erzählten Geschichte zu machen — — — wir wollen diese (s.c. die Hegelsche) Philosophie werden und sich entwickeln sehen, wir wollen sie mitmachen helfen, Schritt für Schritt wollen wir der Bildungsgeschichte ihres Urhebers nachgehen, wollen uns anschaulich hineinversetzen in die geistige Umgebung, in die historischen Verhältnisse, aus denen ihm seine Denkweise und das Ganze seines Gedankengebäudes erwuchs." In diesem Nacherleben soll geprüft werden, ob wir zu denselben Schlüssen und systematischen Gestaltungen kommen würden. So wird „etwas, was bis dahin als etwas Dogmatisches, als etwas objektiv Ideelles, als eine Metaphysik oder eine Religion, als etwas Ewiges und Fixes gegolten

hat, zu einem rein historischen herabgeholt, bis auf seinen Ursprung im bewegten Menschengeist hinein verfolgt"[26]).

Man sagt, daß das bleibende Verdienst Hayms die Einführung dieser Methode in die Geschichte der Philosophie gewesen sei. Allein es zeigt sich schon bei dieser Beschreibung der Methode Hayms, daß eine ganz bestimmte, noch festzusetzende Anschauung über das Wesen von Mensch und Geschichte im Hintergrunde stehen muß. Wir werden hier von Rothacker weitergeführt: Dieser redet von Haym „der neben Dilthey trotz seiner liberalen und neupragmatischen Geschichtsauffassung wohl der einzige Philosoph war, der kompakte romantische Zusammenhänge in unsere Zeit hinüberrettete. Nicht etwa nur als Thema seiner großen Monographien des deutschen Geistes, sondern auch in theoretischer Form wenn auch ohne systematische Gestaltungskraft. Der deshalb — wie Dilthey auch — ganz charakteristisch und konsequent der zeitgenössischen Stimmung nicht durch eine Wendung zur Psychologie, sondern zur Geschichte nachgab"[27]). Diese Wendung zur Geschichte erläutert dann Rothacker noch weiterhin am Haymschen Begriff des „lebendigen Menschen in der ganzen Konkretion seiner Innerlichkeit und Tiefe und der Totalität seiner historischen Erscheinung"[28]). (Ohne zu bemerken, daß eben dieser Begriff die Grundlage für den spezifisch Haymschen, den konstitutionellen Liberalismus und Pragmatismus war[29]).) Offensichtlich sind hier tiefere als bloß methodische Grundvoraussetzungen von Rothacker gesehen. Haym selbst sagt Aehnliches, wenn er seine Aufgabe einerseits als methodische bezeichnet, andererseits „Geschichte der Entwicklung des deutschen Geistes im realen Sinne"[30]) schreiben will.

In welcher Weise Haym systematische Ueberzeugungen, die er dank seiner Studien im wesentlichen der großen deutschen Philosophie entnimmt, zur Grundlage seiner biographischen Methodik annimmt, soll im Folgenden aufgezeigt werden. Dabei wird in erster Linie auf das unveröffentlichte Nachlaßmaterial zurückzugreifen sein. Schließlich wird es immer nötig werden, die charakteristische Persönlichkeit Hayms in diese Betrachtungen mit hinein zu beziehen.

---

26) Hegel und seine Zeit S. 7 ff.
27) Rothacker, Einltg. i. d. Geisteswiss. 1920 S. 183.
28) entn. a. d. Schlußkap. von Hayms Hegelbuch.
29) vgl. O. Westphal, Welt und Staatsauffassung des deutschen Liberalismus. Hist. Biblioth. Bd. 41, 1919.
30) R. Haym, Aus meinem Leben S. 218.

I 3.

Zum Abschluß dieser einleitenden biographischen Notizen und der vorbereitenden Bemerkungen zur Problemstellung soll eine kurze Darstellung der Schrift Feuerbach und die Philosophie dienen. Gewiß ist diese Schrift für die Entwicklungsgeschichte Hayms von Bedeutung. Er selbst sagt darüber: „In der Zeit der Abkehr von der hegelschen Weltabfertigung hatte ich in eben dieser Sprachphilosophie wie in dem Aufsatz über Geschichtsschreibung (sc. beides von Wilh. v. Humboldt) Gedankenmotive zu entdecken geglaubt, die in weiterer Ausbildung und Anwendung, wenn nicht eine neue Weltanschauung, so doch eine neue wissenschaftliche Methode möglich machen müßten. Die Spuren dieser Einwirkung waren deutlich genug in dem Aufsatz über Philosophie und in dem Schriftchen über Feuerbach niedergelegt"[31]). Haym hat nach dieser Schrift keine systematisierende Aeußerung veröffentlicht. Gerade die Tatsache aber, daß diese Schrift in die Uebergangszeit Hayms vom Systemdenken zum Methodendenken fällt, ist es, die ihre Analyse fruchtbar macht für die Aufgabe, die philosophischen Ueberzeugungen Hayms auch späterer Schriften aufzufinden[32]).

„Feuerbach und die Philosophie" steht mit dem größeren Artikel „Philosophie" in der Ersch- und Gruberschen Encyklopädie in engem Zusammenhang. Haym wollte an Hand der Geschichte der Philosophie eine neue Philosophie beginnen und rechtfertigen, die als Abschluß — wie bei Hegel — ein Beitrag zur Beendigung der Krise der Philosophie werden sollte. Anregung und Aufgabe waren ganz aus dem praktischen Leben erwachsen: Es galt, im Sinne des kirchlichen Liberalismus der „Lichtfreunde" darzutun, daß „das ganze Christentum in der Praxis reiner, aufopferungsfreudiger Liebe" beschlossen sei[33]). Dieser lessingsche Gedanke sollte — mit Gedanken humboldtscher Sprachphilosophie verknüpft — die Grundlage einer transcendentalen Analyse der Religion ergeben.

Haym macht Feuerbach wie allen Philosophen, die sich mit der Deutung der Religion beschäftigt haben, den Vorwurf, „abstrakt" zu sein. Natur und Geist, Natur und Mensch sind die beiden Pole aller Philosophie. Wenn man nur von beiden einen setzt, und den anderen von diesem aus konstruiert und analysiert, wird man dem

---

31) Aus meinem Leben S. 226.

32) Diese Schrift ist nicht so verschollen, wie man wohl annehmen möchte. Vgl. darüber Ravidowicz L. Feuerbachs Philosophie, Berlin 1931 S. 154. Dort wird darauf hingewiesen, daß die Bedeutung der Schrift bekannt ist bei Mauthner, Lenin (auch Troeltsch).

33) Die Krisis der relig. Bewegung, Schrift Hayms a. d. J. 1847. In ders. Zeit auch d. Schrift „Die Autorität, welche fällt und die welche bleibt". Für Hayms Lessingnachahmung bes. charakteristisch.

Leben in seiner vollen Konkretion immer Unrecht tun. Solche Analysen werden daher abstrakt. Sie weisen Elemente auf, nicht Verbindungen, sind „chemische, nicht physiologische" Analysen. Feuerbach macht denselben Fehler wie Hegel. Dieser konstruiert alles aus dem „Geist" und muß die Listen der Vernunft zur Hilfe nehmen, jener leitet alles aus der „Natur" ab, und muß geistige Erscheinungen als lügnerische Phantasiebilder und Projektionen erklären.

Man muß — um die ideal-reale, d. h. „konkrete" Wirklichkeit zu treffen, auf die prozeßhafte Verbindung von Natur und Geist zurückgreifen da, wo dieser Prozeß im Leben tatsächlich, nicht fiktiv, vorhanden ist. Er ist vorhanden in der Sprache. Diese seltsam erscheinende Lösung erklärt sich aus der Zuneigung Hayms zu Humboldts sprach- und geschichtsphilosophischen Schriften. Natur und Geist sind einander nicht transcendent, sondern zwei auf der gemeinsamen Wurzel der Sprache erwachsende Stämme. Sprache ist vergeistigte Natur, naturgewordener Geist.

Allerdings ist sie eine relativistische Grundlage für eine transcendentale Reduktion. Haym nennt sie „kritisch". Gemeint ist, daß man allein aus ihren Formen kein System erbauen kann, wenngleich diese auf ein solches hinweisen mögen[34]). Jedes System ist eine bestimmte Ausdeutung der in der Sprache gegebenen Möglichkeiten. Es ist eine Entscheidung zugunsten einer bestimmten Sprachform. Daher liegt in jedem System ein bestimmtes ethisches Moment.

Dies ist das zweite Moment, das zu dem Prozeß der Sprache hinzutritt, um die Religion transcendental zu erklären. Ist die Existenz der Sprache eine konkrete, so die des Ethischen eine punktuelle: die der Entscheidung, in der blitzartig die innersten Gehalte und Tiefen einer Persönlichkeit zutage treten. So ist das Ethische durch die Sprache nicht „meßbar", es ist incommensurabel, es ist ihr genau entgegengesetzt. Andererseits bekommen Entscheidungen durch die Sprache konkrete Existenz, Leben und Breite. Die Entscheidung eines großen Genies — etwa Christus — gewinnt im Ausgesprochensein Lehrbarkeit, dialektische Breite, theoretische Unabhängigkeit, kurz selbständige Existenz. Das ist die Entstehung der Religion, die nicht ein Spuk ist, sondern eine — wir können hinzufügen: historische — Notwendigkeit der Sachen.

Eine solche Religion ist „für die Menge". Die ursprüngliche Tiefe der Religion in der sittlichen Entscheidung aufzufinden, ist Sache einer kleinen Aristokratie der Geister, der Philosophen. Ihre Sub-

34) So seien Spinoza und Schelling substantielle, Hegel verbaler Typ des Philosophierens. Vielleicht hat Haym hier an Aeußerungen Herders gedacht, den er zu dieser Zeit bereits kannte. Bd. 1, S. 158.

stanz ist die eigentliche Genialität die „sich nicht unter die Menge verflößen" läßt. Das Gesetz der Menge ist die gleichmäßig waltende Vernunft.

So ist jede geistige Leistung wie jedes Individuum nur bis zu einem gewissen Grad durch Sprache und Denken „auflösbar". Immer bleibt ein unendlicher Rest, ein „ineffabile", eine sittliche Tiefe, die der Mensch nur wiedererfühlen kann, nicht durch Philosophie — die sublimierteste Form der Sprache — ersetzen kann.

Das Verhältnis zwischen Natur und Geist kann nun im Einzelnen verschiedene Formen annehmen. Wichtig ist von ihnen das Kunstschaffen, in dem am endlich beschränkten Material die harmonische Einigung von Natur und Geist aufgezeigt wird. Es vermag dem Künstler dasselbe zu geben, was die Philosophie dem Philosophen gewährt als eine schöpferische Kraft, welche sich einen „Himmel über dem Himmel des Volksglaubens wölbt".

Eine solche transcendentale Reduktion der Religion auf philosophischem Wege ist nicht gleichzusetzen mit der Aufrichtung eines neuen philosophischen Systemes. Dieses müßte einen monistisch-konstruktiven Charakter haben. Die eben geleistete Ableitung aber hatte einen dualistischen. Sie ist im Gegensatz zum System Methode. Sie will nicht Systeme konstruieren, sondern von bestehenden Systemen die ewigen — bald so bald anders wirkenden — Entstehungsgründe aufweisen. Die Einheit dieser Methode ist einmal die der Sprache, des Ausgesprochenseins, weiterhin aber der Dualismus, der als Kampf, Leben, Prozeß eine Einheit darstellt, und in dem der ethische Impuls jeweilig den Hinweis auf die Ewigkeit und rationale Unauflösbarkeit, auf den transcendentalen Schimmer dieser Methode hinweist.

Diese Methode ist der Rest der Philosophie nach ihrer großen Krise. Zugleich ist sie ein neuer Ansatzpunkt für alles philosophische Arbeiten der Zukunft; in dem Bestreben „kritische Philosophie" zu sein, knüpft sie an Kant an.

„In Wahrheit ist Kant der eigentliche unsterbliche Philosoph; wie aber seine Kritik der Vernunft für uns zur Kritik der Sprache wird, so findet sich ähnlich und gleichfalls in eine konkrete damit zugleich in eine diesseitige, nicht im Dunkel eines Noumenon liegende Existenz verwandelt der kategorische Imperativ bei uns wieder. Das inkommensurable Verhältnis des Sprachlichen und Sittlichen findet sich vorgedeutet in den ästhetischen Ideen der Kritik der Urteilkraft"[35]).

35) Vgl. auch: Die Autorität welche fällt etc. § 80: „Der Dichter in der Tat, die Kunst überhaupt vermag jenes Unmeßbare, wenn es erlaubt ist, so zu reden, zu messen. Die Kunst vermag jenes dem Begriff Unausdrückbare auszudrücken". Und so liegt sie auf der Ebene der „gleichschwebenden Ein-

Noch später, im „Herder" ist Haym der Meinung, daß Kants Schriften: die Kritik der Urteilskraft und die geschichtsphilosophischen Schriften, ergänzt durch die philosophischen Abhandlungen Schillers historisch die Grundlagen geisteswissenschaftlichen Forschens seien, an die er deshalb auch Humboldt anknüpfen läßt.

Schon diese kurze Uebersicht zeigt biographisch Haym an einem wichtigen Abschlußpunkt seiner philosophischen Entwicklung. Es sind hier definitive Aeußerungen über die Grundlagen späterer philosophischer Arbeit bereits vorhanden, die außerdem darauf hinweisen, wie wichtig es ist, stets den Charakter Hayms bei seinen philosophischen Aeußerungen zu berücksichtigen.

Wir wissen, wie sehr Haym im Anfang seiner Studienzeit mit dem Problem Feuerbach gerungen hat. Hier ist nun eine endgültige Stellungnahme zu und gegen Feuerbach erreicht. Gewiß ist es nicht möglich, die rationalistische Religionsauffassung vor ihrer letzten Konsequenz — ihrer eigenen Selbstauflösung durch Feuerbach — zu bewahren. Aber das ethisch Schädliche solcher Auflösung wird erkannt und aus historischen Gründen und einer Analyse des historischen Menschen heraus das Bestehen der Religion „für das Volk" gefordert. Diese Religion ist die der rationalistischen Auffassung: der Genius der Menge ist die still waltende Vernunft. Andererseits entspricht es dem Temperament Hayms, für sich selbst eine neue, höhere Stellung zu beziehen, die ihm aus Anregungen seiner Studien entsteht: Die Religion der Philosophen und Künstler ist die höhere, diese leben in einer selbsterschaffenen Welt als eine aristokratische Gemeinschaft der Geister. Das geht parallel zu der halb bekämpften, halb eingestandenen Bejahung der Metaphysik, ja der sogar oft angewandten metaphysischen Konstruktion[36]).

In dieser Einschätzung der Individuen enthält die Schrift für Haym gleichzeitig die Absage an den republikanischen Liberalismus der Comte, Ruge, Feuerbach u. A., wie er sich in den Parteien der Linken später in der Paulskirche zeigen sollte. Hier wird geistig bereits der Standpunkt des Zentrums erreicht, dessen Sekretär und Journalist Haym ja werden sollte[37]).

Sichtbar scheint zu sein aber auch immer noch ein starker Rest jenes starken Selbstbewußtseins der Jugend, gegen das der alte

---

heit von Freiheit und Notwendigkeit". Auch hier folgt dann ein Hinweis auf Kants ästhetische Idee.

36) Hierüber auch bei dem späteren Haym s. o. S. 9. Ueber spätere Auffassungen Hayms zur Frage des Genies vergl. u. S. 47 f.

37) vergl. P. Wenzke, Aus den letzten Tagen der Paulskirche (Arch. f. Frankf. Gesch. 1925 46—80 „Maßvolles" noch zu erreichen macht trübselige Freude, zwischen den beiden Parteien der Flügel. Haym war übrigens zeitlebens heftiger Gegner des allgemeinen, geheimen und gleichen Wahlrechts.

Haym mit so scharfer und intimer Selbstkritik vorgeht[38]). Und auch die Einseitigkeit der Haymschen Begabung für das Geschichtliche deutet sich wieder an. Wenn Haym später von Empirismus spricht und im Verfolg dessen von Natur, so meint er immer einen geistig-materiellen, halb mystischen Zusammenhang, der mit dem Wesen der exakt arbeitenden mathematischen Naturwissenschaft im Grunde keinerlei Zusammenhang hat, wiewohl gern auf die Tendenz dieser mächtig aufstrebenden Wissenschaftsarten Bezug genommen wird. Haym fehlte zeitlebens jegliches Verständnis für diese Art wissenschaftlicher Arbeit[39]). Daher beruft er sich auch auf die KdU. Kants, wenn er sein Beginnen einer kritischen, transcendentalen Grundlegung philosophischen Arbeitens historisch begründen will. Man kann hier biographisch noch weitere interessante Linien verfolgen. Wenn hier „Sprache" als Grundlage einer halb metaphysisch konstruierenden, halb transcendental erklärenden Methode angenommen wird, so deutet das gleichzeitig auf Hayms speziell literarische Begabung hin. Dieser engere Begriff wird später ersetzt von dem allgemeineren der „Literatur", unter dem Philosophie, Poesie, kurz alles Ausgesprochene überhaupt verstanden wird. Und wenn es heißt, daß die verschiedenen Möglichkeiten der Sprache erst durch ethischen Entscheid Gewicht erhalten, so wird man immer daran denken, daß für Haym eigentlich zu aller Zeit Wissenschaft in der Nähe von Journalistik steht, allerdings einer außerordentlich hochstehenden, fast aristokratischen Journalistik, wie er selbst sie später in den preußischen Jahrbüchern betrieben hatte. Beide hatten einen höheren Lebenszweck: die Erziehung zu einem sehr hoch gesteckten, bürgerlich-geistigen, politischen Ideal.

Denn das Wichtigste an solch einer Neubegründung ist für ihn wiederum mehr als ein rein wissenschaftliches Interesse. Der neue Wille zur Methode, die Hinwendung zu einem „historischen Rationalismus"[40]) war nicht nur eine neue Methode gewesen, sondern bedeutete Abkehr von dem romantischen Konstruktivismus in der Philosophie, Abkehr auch von der Philosophie des Hegel, der als Staatsphilosoph Preußens die Metternichsche Reaktion verteidigt und durch seine Philosophie gerechtfertigt hatte. Aber man wird nicht vergessen dürfen, daß Haym als Philosoph am Studium Hegels gewachsen war, und wir müssen es als einen Charakterzug

38) s. o. S. 1.

39) s. u. S. 28, 57 ff.

40) Der Ausdruck ist von Hayms Freund M. Duncker geprägt (Leben M. Dunckers, 70/71) Gervinus' Forderung, daß ein Meister des Wissens auch immer ein Meister des Lebens sein müsse, war in diesem Freundeskreis, der im politischen Leben Halles die liberale Richtung im Sinne des Zentrums vertrat, lebendig.

Hayms ansehen, daß er in eklektischer Weise alle im Laufe der Zeit empfangenen Anregungen bewahren will, keine abstoßen will. Und so ergibt sich ein Schwanken zwischen transcendentaler Forschung und Konstruktion, Empirie und Metaphysik, Liberalismus und konservativem Denken, das für Haym schlechtweg charakteristisch bleibt. Haym ist sich in späteren Jahren über die Notwendigkeit beider Pole in Wissenschaft und Leben klar gewesen. Die Erfahrungen von 1848 haben Vieles in ihm reifen lassen. Wie sie auf der einen Seite die liberalistische Deutung hegelscher Philosophie und ihre Konstruktion der Zukunft zertrümmerten, so haben sie auch das Pathos seiner Schriften ruhiger und klarer werden lassen. Es ist aber hier von Wichtigkeit, zu sehen, wie schon in der Zeit vor 1848 Haym wichtige Grundanschauungen erfaßt hat. Es wird sich nun darum handeln, in seinen späteren Aeußerungen diese verstärkt und ausgereift wieder zu finden.

II. 1.

Am 22. April 1870 schreibt Haym an seinen Freund Wilhelm Schrader: „Zwischen der Schriftstellerei mußte ich zum ersten Male Logik lesen". Ein volles Auditorium sei ihm, dem nur wenig Vorbereiteten, ein großer Ansporn gewesen. „Denn auch an sich hatte es einen mächtigen Reiz, mir einmal das Fundamentalphilosophische selbständig zurecht zu legen. Ich will nicht sagen, daß ich mit den Problemen aufs Reine gekommen wäre; das wird meiner skeptischen Natur weder jetzt noch je gelingen, aber ich glaube zu wissen, wo die Probleme stecken, und bin daher auch im Stande gewesen, das Interesse meiner Zuhörer rege zu halten. Alles Metaphysische habe ich bei Seite geworfen und die Logik ganz als Erkenntnis- und Wissenschaftslehre gefaßt. In diesem Sommer grundiere ich nun wieder die Ethik, die ich im nächsten Sommer ausführen will. Habe ich erst die Ethik, so bin ich arondiert genug, um dann einmal mit der Produktion neuer Vorlesungen zu pausieren". Und unter dem 17. 11. desselben Jahres schreibt er an seinen früheren Lehrer Trendelenburg, daß er für diese erkenntnistheoretische Haltung wesentliche Hilfe Trendelenburgs logischen Untersuchungen und Lotzes Schriften, — Logik und Mikrokosmos — verdanke. Besonders in der Würdigung des Zweckbegriffes fühle er sich ganz eng mit Trendelenburg verbunden, während er sich zu anderen positiven Ausführungen skeptischer verhalte. „Dagegen Ihre kritischen Ausführungen sind fast durchweg zwingend".

Im zweiten Teil der Einleitung zu dieser Vorlesung[1]) wird an einer historischen Entwicklung die heutige Aufgabe der Logik herausgestellt.

Schon Aristoteles, sicher aber seine Nachfolger haben die Logik zu formal aufgefaßt: sie bekommt dadurch eine durch nichts gerechtfertigte Selbständigkeit gegenüber dem tatsächlichen Betrieb der positiven Wissenschaft.

Kants Begriff einer kritischen, transzendentalen Logik bringt den großen Fortschritt, daß er ein Hineinnehmen des Inhaltlichen, der tatsächlich betriebenen Wissenschaften in das Formale, ja eine Abhängigkeit des Formalen vom Inhaltlichen bedeutet.

Die spekulative Logik bringt einen Rückschritt: es liegt in ihr nur ein heimlicher Diebstahl des Inhaltlichen aus der Anschauung vor.

1) vgl. über Disposition dieser und der anderen, wesentlichen und öfter zitierten Vorlesungen den Anhang. Dort auch die Abkürzungen für die Zitierungsweise. Vgl. Lit.-Verz. A Nr. 49, 50, 51, 82, 85, 89, 100, 107.

Die Logik wird nur als kritische, transzendental begründete Theorie des wissenschaftlichen Erkennens in Zukunft eine Rolle spielen können. „Die Gesetze des Erkennens sollen nicht bloß als Tatsachen aufgezählt, sondern als Gesetze begriffen werden. Nur durch genetisches oder kritisches Verfahren wird die Logik zur Wissenschaft". (L. D. § 5) Das heißt die Gesetze müssen aus dem denkenden, stets in Wechselbeziehung von Form und Inhalt sich befindenden Subjekt abgeleitet werden.

„Die Logik hat daher nicht von der Einheit von Denken und Sein auszugehen, sondern sie hat die Möglichkeit der Einigung von Denken und Sein zu untersuchen" (L). Sie wird analog der Sprache nach Humboldt Energeia, nicht Ergon sein müssen. Wie so auf der einen Seite die lebendige Wechselbeziehung von Sein und Denken steht und stets im Auge behalten werden muß, so wird sie, bei der Ableitung der Denkgesetze aus dem Subjekt stets den ganzen, nicht bloß den denkenden Geist berücksichtigen müssen. „Sie wird den Zusammenhang des denkenden mit dem ganzen übrigen konkreten Geist nirgends vergessen dürfen" (L.)

Das andere ist eine allerdings naheliegende Abstraktion, die dann freilich die Schwierigkeit zu überwinden hat, wie sie diese Abstraktion wieder zusammenbringt, die in der Trennung Geist — Ding an sich oder in gleicher Weise denkender Geist — konkreter übriger Geist besteht[2]).

Dieser Haupteinwurf gegen Kants Logik, der er nach der Anlage der ganzen Vorlesung am nächsten stehen will, wird hier ausgeführt und verdeutlicht. In folgenden vier Punkten:

Kant leitet die Möglichkeit des Erkennens aus den in der formalen Logik sich zeigenden Denkformen ab: Woher leitet er die formale Logik ab? Daß die Denkformen „im Verstande sich vorfinden, bleibt eine bloße Erzählung". (L.)

Zweitens: Die formale Logik zeigt nur inhaltslose Formen des Verstandes. Wie kommt der Erfahrungsstoff dazu, sich diesen Formen zu fügen?

Und umgekehrt: es sind hier subjektive Formen des Erkennens aufgezeigt, d. h. aber nur, daß es Formen sind, nach denen wir uns richten müssen, noch nicht, daß wir damit objektive Wahrheit haben.

Und endlich viertens: Kant hat zwei verschiedene Logiken, eine formale und eine transzendentale. Ist das nötig und richtig?

Wie aber der kritische, aufs Erkenntnistheoretische hinzielende Charakter der wahren Logik auf Kant, trotz dieser Kritik, zurück-

---

2) Hier schon derselbe Vorwurf der ‚Abstraktion", der in Feuerbach und die Philosophie den kritischen Ausgangspunkt darstellte.

zuführen ist, so hat Hegels spekulative Logik trotz mancherlei angreifbaren Behauptungen ein anderes unbestrittenes Verdienst: sie weist nachdrücklichst auf den notwendig totalen Charakter einer transzendentalen Begründung aller Logik hin. Gewiß: Hegels Denken ist nicht — wie er meint — voraussetzungslos. Seine Kategorien ferner bewegen sich nicht aus eigener Kraft fort, heimlich hilft ihnen die Anschauung weiter. Ihre Anzahl drittens könnte man beliebig vermehren und vermindern. Auch diese bestimmte Reihenfolge der Evolution der Kategorien ist nicht eine notwendige, und fünftens schließlich die Grundvoraussetzung der Identität von Sein und Denken ist falsch. Aber alledem gegenüber ist der große Fortschritt Hegels zu beachten: Er hatte davon eine Ahnung, daß es der Fehler aller vorhergegangenen Philosophie gewesen sei, anzunehmen „daß alles Erkennen bloßes Vernunfterkennen sei. — Ein Mittel, ein Hilfsmittel um den wesentlichen Sinn alles Seins und Wirkens — — (zu erkennen) ist das Denken gewiß, zu Gedanken muß sich zuletzt all' unser Erkennen zuspitzen, allein um unser Erkennen reich und gediegen und sachgemäß zu machen, werden wir in der Tat das Denken fortwährend durch die Hilfe aller übrigen Grundkräfte stützen müssen. Wir werden das Wesen der Sachen nur ergreifen, wenn wir es mit allen Organen — (erfassen). Sind wir doch im Denken an die Sprache gebunden und ist es doch die Sprache[3]), —" (L.) Hegel fühlte eben dieses. „Er fühlte, daß das wirklich erfolgreiche Denken etwas von der Natur des Erlebens, etwas von der Natur des künstlerischen Verhaltens bekommen müsse, wenn es den Reichtum und die Lebendigkeit der Dinge"[4]) (L.) Das heißt, dieses Denken müsse totalmenschlichen Charakter haben. Und so zeigt sich nun als eigentlicher Vorwurf gegen Hegel: er nimmt diese bei Hamann, Herder, Jacobi, Schiller, Humboldt in die Philosophie eindringende Tendenz auf und „versystematisiert" sie, d. h.: er will einen wiederum nur nach Denkgesetzen zusammengestellten Ordnungszusammenhang daraus machen. Diese Forderung, ein nicht rein Rationales, — die menschliche Totalität und die der Welt — zu „kodifizieren" und ihr eine „Grammatik" zu geben, ist unsinnig und der eigentliche Widerspruch dieses so großartigen Versuches.

Man sieht, es sind zwei Gedanken, die die Grundlage dieser Einwände bilden:

Die lebendige Wechselbeziehung zwischen Sein und Geist muß angestrebt werden, um eine einzige Logik, zugleich aber eine Logik, die konkret ist, die an den Dingen orientiert wird, zu erreichen.

3) ...„in der die Tolität des Menschen sich offenbart".

4) ...„ergreifen will". Man muß beide Stellen etwa in diesem Sinne ergänzen. Haym gibt in seinen Vorles.-Manusk. oft nur Stichworte.

Diese lebendige Wechselbeziehung kann nur getroffen werden, wenn der ganze Geist, nicht nur der denkende Geist, als von einer transzendentalen Methode zu untersuchender Urgrund der Logik anerkannt wird. Diese Methode darf nicht, wie bei Hegel, zum starren System werden.

Sie muß konkret-transzendental[5]) oder — wie Haym hier schon sagt — genetisch sein. Sie muß „den Erkenntnisprozeß, sofern er auf die Ermittlung der realen Gesetze alles geistigen und natürlichen Seins ausgeht, bis zu der Grenze zu verfolgen, an welcher die Logik in die Metaphysik hinüberreicht". (L.D. § 9) Reale Gesetze: d. h. also auf den unteren Stufen des Erkennens die psychologischen Gesetze, auf den oberen Stufen des Erkennens die für die geistigen Funktionen: Begriff, Urteil, Schluß und für die systembildenden Kräfte geltenden, durch transzendentale Methodik zu erschließenden Gesetze des Verstandes. Man sieht, daß diese transzendentale Untersuchung bis zu dem Bereiche gelangt, den Kant etwa als Vernunft bezeichnet.

Aber alle diese Gesetzlichkeiten müssen in einem kontinuierlichen Uebergang, in einem engen Zusammenhang stehen. Keineswegs darf der Mensch in phänomenon und noumenon zerfallen. Denn dann würde die Grundforderung der „konkreten transzendentalen Begründung nicht erfüllt sein im wichtigsten Punkt: dem des transzendentalen Subjektes selbst, dessen Totalität der Welt gegenüberzustellen und mit ihr zu vereinen die wesentliche Aufgabe ist.

Die Logik gliedert sich in folgende Teile:

Umfang des Erkenntnisprozesses und die Vorstufen des Denkens: Empfindung, Wahrnehmung, Anschauung, Vorstellung, Sprache.

Das diskursive Denken: Urteil, Begriff, Schluß, Definition.

Die wissenschaftlichen Methoden: Deduktion, Induktion, Analogie, Intuition, Formen der Systematik.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, hier die ganzen Vorlesungen Hayms wiederzugeben. Es müssen drei Punkte sein, die uns besonders interessieren:

Das ist erstens, in welcher Weise Haym die Kontinuität vom Psychologischen zum Geistigen herstellt.

Zweitens: wie gelingt es ihm, die fundamentalen Gesetze der Logik auf einen transzendentalen Wege so abzuleiten, daß der ganze Mensch als Urgrund der Logik erscheint.

---

5) Zur Kritik und Ausdeutung des Begr. „konkret" vergl. o. S. 39 und 60 f. Das Streben nach konkreter transzendentaler Reduktion ist ja schon in „Feuerbach und die Philosophie" Hauptziel. Dort wurde die Sprache als Urgrund aufgefunden. Ebenfalls dort die Vorwürfe gegen Kant, Hegel, einseitig abstrakt zu sein. Dagegen Humboldt als Vorbild. Vergl. dazu S. 65 f.

Und drittens wie ist dieser Uebergang in die Metaphysik zu verstehen? Was bedeutet Metaphysik? Und warum steht der Uebergang von Logik zur Metaphysik bei Haym unter Teil III: Methodenlehre (Formen der Systematik).

Die Logik findet in der Ethik wesentliche Begründungen[6]; Bestimmungen über den ästhetischen Menschen runden das Bild der transzendentalphilosophischen Bemühungen Hayms ab, die je länger je mehr auf den geschichtlichen Menschen hinweisen.

II 1b.

Um den Weg durch die Gedankengänge Hayms zu erleichtern, soll von Anfang an die Lösung angedeutet werden: .

Aller Erkenntnisprozeß ist geistig, oder zum mindesten von Geistigem durchsetzt, nie ein ganz mechanischer. Als geistiger ist er Tätigkeit. Da Geist immer an Individuen gebunden erscheint, ist er Tätigkeit, — und zwar Selbsttätigkeit — eines Ich.

Es ist nun die Aufgabe, zu zeigen wie schon in den untersten, den gewöhnlich als mechanisch angesehenen psychologischen Funktionen Selbsttätigkeit, d. h. Geist herrscht.

Das muß sich also schon im einfachsten Element des Psychischen, in der Empfindung zeigen. Sofort wird hier die Frage nach der Wahrheit der Empfindung aufgeworfen. Hat Locke recht, wenn er behauptet, die Eigenschaften der wirklichen Dinge seien ungleich denen der Empfindungen? Sicher nicht. Denn was heißt denn „Sein eines Dinges mit Eigenschaften"? Sein an sich ist eine leere Abstraktion: es gibt immer nur ein „In-Beziehung-stehen", und das ist Sein, die Art der Beziehung ist die Eigenschaft. Als Beispiel: Farbe = Aetherschwingung hat nicht mehr Wahrheit als Farbe = empfundene Farbqualität. Beides ist ein In-Beziehung-stehen: einmal, wenn ich mit einem toten Apparat messe, d. h. einen physikalischen Gegenstand als das Wozu des In-Beziehung-Stehenden annehme; das andere Mal, wenn ich selbst, mein Geist, diesen Beziehungspunkt abgebe. Von den zwei somit möglichen Beziehungspunkten ist offensichtlich der geistige, der psychologische, das Ich, „neben dessen Tiefe und Bedeutsamkeit alles übrige verschwindet, das sonst zwischen den Bestandteilen der Welt — (eine verbindende Rolle spielt)" (L.) der ausschlaggebende. Mit ihm ist zugleich eine Wertung verbunden, die somit den Begriff des Seins konstituiert.

6) Aehnlich wie in „Feuerbach und die Philosophie" die transzendentale Keduktion der Religion aus der Sprache durch die Hinzunahme des ethischen Wesens ergänzt werden mußte.

Das Ich aber, von irgend etwas affiziert, könnte Farbe als Farbqualität, als Geistiges, doch nur empfinden, wenn schon im Affizierenden selbst Geistiges läge. „Jene Bewegungen sind nur eine Uebersetzung eines ursprünglich Geistigen in einen materiellen Mechanismus (sc. den der Aetherwellen). Aus diesem übersetzten wir sie in die Empfindung zurück".

Die Beziehung auf das Ich ist deshalb die wertvollere, weil nur durch sie der tiefere, geistige Sinn der Dinge erschlossen wird, den sie gegenüber einem physikalischen Meßapparat nicht offenbaren[7]).

Die Empfindungen, raum- und zeitlose Gebilde, werden zu Wahrnehmungen durch Hinzutritt des Räumlich — Zeitlichen. Raum und Zeit, sage Kant, seien subjektive Formen: das ist durch ihn bewiesen. Es ist aber nicht bewiesen, daß sie nur solche sind: sie können auch, ja sie müssen, im Objekt sein. Wie könnte sich sonst das Objekt ihnen fügen. Eine andere Kritik an Kant schließt sich hier an: nicht Raum und Zeit als zwei starre Systeme — so Kant — sind da, sondern Bewegung, die lebendige Verbindung beider muß die Grundlage der Wahrnehmungen bilden, wie schon Trendelenburg gelehrt hatte. Haym bringt hier den Gedanken hinzu, daß diese Bewegung Selbsttätigkeit sei. Nicht ein kantisches, starres Gesetz, eher ein Fichtisches Ich mit allem Pathos, das aus dieser Annahme folgert, ist der letzte Urgrund des Denkprozesses.

Diese Wahrnehmung, noch ein rein subjektives Gebilde, wird in der Vorstellung ins Objektive erhoben. Hier stellt sich das Ich ihr gegenüber, dadurch erhält die Wahrnehmung den Charakter des anderen, sie wird zur Vorstellung. Erst nachdem so die Empfindungen zur Wahrnehmung, die Wahrnehmung zur Vorstellung durch das selbsttätige Ich geworden ist, kann man vom Objekt, wie es im alltäglichen Leben vorliegt, reden.

Oder anders ausgedrückt: erst indem sich äußere Wahrnehmung und innere Wahrnehmung in einem einheitlichen Akt des Selbstbewußtseins zusammenfinden, entsteht der Charakter eines Dinges als eines Dinges der Außenwelt. Selbstbewußtsein ist hierbei „sich seiner selbst als Einheit bewußt sein" (L.). Wie aber steht es mit dieser inneren Wahrnehmung: Gibt sie nur „Erscheinung" oder gibt sie „Ding an sich"? Kant sagt bekanntlich, — Haym meint, um sich vor dem Determinismus zu schützen, — sie gäbe Erscheinung. Aber „die Uebertragung der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung ist in der äußeren wohl, in der inneren Wahrnehmung nicht berechtigt" (L.). Denn auch Kant erreicht seinen Zweck nicht; seiner Abstraktion gegenüber erhebt sich sofort die

7) Alles Erkennen, sagt Haym wohl auch, müsse in seinen Voraussetzungen ein „Mystisches" als Element haben. (Einl. i. d. Philos. V. 3).

Frage, wie die Wirkung der nunmehr noumenalen Freiheit ins Phänomenale, Mechanische des Individuums hinein möglich sei. Wo ich — wie in der äußeren Wahrnehmung — die Möglichkeit habe, etwas an mehreren Maßstäben zu messen (Wasser — Schnee — Eis), da ist die Trennung wohl berechtigt, da dieselbe Substanz in mehreren Erscheinungsformen auftritt, von denen erkenntnismäßig keine zu bevorzugen ist. Wo dies nicht der Fall ist, verliert die Unterscheidung jeden Sinn. „Ich müßte hinter mein eigenes Bewußtsein zurückgehen können. Hinter meinem Bewußtsein ist die Welt mit Brettern vernagelt (L.). Hier ist der Entstehungsort des Begriffes der Wahrheit: rein erlebe ich diesen nur in der Selbsterkenntnis des Bewußtseins, das hier Subjekt und Objekt zugleich ist. „Innere Wahrnehmung faßt ihren Gegenstand an sich auf und bildet mithin den ersten unbedingt sicheren Ausgangspunkt alles Erkennens". (L.) Augustin und Cartesius haben das gelehrt. Beim Menschen wird also die Ablehnung der Lehre vom Ding an sich insofern unterbrochen, als hier absolute Erkenntnis vorliegt: der durch Geist erkannte Geist ist absolute Erkenntnis. Aber nicht nur in dem denkenden Selbstbewußtsein sondern auch in dem empfindenden, in dem wollenden ist Selbsterkenntnis des Geistes.

Es wird nun noch im Näheren das selbsttätige Ich als die das seelische Leben des Menschen aufbauende Kraft aufgewiesen, hier also schon dem Geist die bestimmende Rolle überlassen. Tätigkeit in den zwei Formen von Analyse und Synthese schafft aus dem Chaos der Empfindungen Dinge und Eigenschaften. Ausgangspunkt dieses Absonderns und Gestaltens ist der eigene Leib. Das Widerstandserlebnis gibt den führenden Anstoß. Die höchste Leistung des Seelischen ist dann die Allgemeinvorstellung, eine elastische, aufgelockerte Einzelvorstellung, bei deren Bildung die Tätigkeit des Gedächtnisses mitwirkt, die aber auch schon in der Einzelvorstellung wirksam ist. Gedächtnis ist mithin nicht mechanisches Aufbewahren von Elementen, sondern die Fähigkeit, zeitlich getrennte Elemente in einen sinnvollen Zusammenhang — sei es einen gleichzeitigen oder sei es einen der zeitlichen Abfolge — zu bringen.

II 1c.

Der kontinuierliche Uebergang zur Logik muß hier vollzogen werden: zwischen intuitivem und diskursivem Denken darf nicht, wie bei Kant, eine unüberbrückbare Kluft bestehen. Es ist ganz falsch, Denken, erzeugenden Geist nur im Diskursiven zu sehen:

wenn man den Geist nur als Hauptprinzip der Welt ansieht, wird man dazu gezwungen, tote Kategorien als Welterzeuger anzunehmen — wie etwa Hegel. Erzeugendes Denken ist schon im Intuitiven da, wie oben gezeigt wurde. In der Tat tritt mit dem Diskursiven nur insofern ein neues Moment in die Betrachtung ein, als das bisher unbewußte Denken nun zum bewußten Denken „erleuchtet" wird.

Geist ist also nicht Bewußtsein, Bewußtsein ist nur eine Stufe — vielleicht nicht einmal die höchste und letzte Stufe — des Geistes. Denken war schon im Psychischen unbewußte Selbsttätigkeit des Ich, es hatte seine höchste Leistung in der allgemeinen Vorstellung vollbracht. „Das Licht des Denkens muß aufgehen" über diesem Verhältnis, „das an sich in früherem Stadium gesetzt war".

Aber auch der Uebergang vom unbewußten Denken zum bewußten Denken ist ein kontinuierlicher: die Sprache ist das Mittelglied.

Ganz offensichtlich ist hier, an diesem gewiß nicht unwichtigen Punkte der Haymschen methodologischen Konstruktion, die alte Vorliebe Hayms für die Sprache wieder zum Vorschein gekommen[8]). „Das letzte Glied des von der Empfindung bis zum Erkennen durch Begriffe führenden Prozesses ist die Sprache. Ein Produkt des ganzen Geistes, nimmt sie zugleich mit Gefühls- und Willensbewegungen die gesamte Erkenntnis bis zur Vorstellung in sich auf, und führt die Vorstellung über sich selbst hinaus. Nicht das bewußte, sondern auch das unbewußte Denken ist das Prius der Sprache, durch die Sprache aber erst wird der Begriff und werden Begriffsverknüpfungen möglich" (L.D. § 19). Auch Trendelenburg kennt die Sprache in einer ähnlichen Rolle. „Die Logik ist sich an der Sprache bewußt geworden, und sie ist in vieler Hinsicht eine in sich selbst vertiefte Grammatik"[9]); und Lotze spricht in der ersten Fassung seiner Logik ähnlich von „Sprache" und „Meinen"[10]).

In zweierlei äußert sich diese Leistung der Sprache. Sie „verkörpert" gewissermaßen die „verinnerlichte Welt" und stellt sie dem erkennenden Subjekt ausdrücklich gegenüber. Z. B.: Das Tier fühlt das Drücken einer Last. Aber erst indem der Mensch sagt „die Last drückt" ist das Objektive ein Gegenstand, der selbst wieder Subjekt sein kann, geworden. Die Welt wird „subjektiviert", d. h. es wird ihren einzelnen Dingen Subjektsfähigkeit zugesprochen. Zweitens: sie bringt die Vorstellung in eine Form, in der sie

8) Vgl. Anhang (L. § 19.) 95 f. und o. S. 11.
9) A. Trendelenburg, Logische Untersuchungen 3. Aufl. 1870 1. Bd. S. 28.
10) Vgl. Misch, Einleitung zu Lotzes Logik (Meiner) XXVII.

zugleich fest begrenzt und doch mit anderen verknüpfbar ist, d. h.: sie „artikuliert" die Vorstellungen, sie weist jeder von ihnen im Zusammenhang aller Vorstellungen eine ganz bestimmte Rolle zu.

Alles was Humboldt unter dem Namen „Organismus" begreift, gilt Haym von der Sprache. So vor allem auch das Verhältnis der Teile zum Ganzen. Teile gibt es in der Sprache nicht: Nur Glieder, die durch diese oder jene Artikulation einen ganz bestimmten Ordnungsplatz im Ganzen des Satzes ausmachen.

Es genügt aber nicht nur, in diesem Beziehungsganzen die Ablehnung aller atomisierenden Theorie für die Logik vollzogen zu haben: auch schon in den Anfangsstufen des diskursiven Denkens ist wieder nur Beziehung nie Element. Das Urteil gehört daher an die erste Stelle in der Logik, nicht der Begriff.

Da Denken schon im einfachsten psychologischen Akt mit beteiligt ist, so hat das diskursive Denken eben nur noch den Vorrang des Bewußten vor dem intuitiven Denken. „Das Urteil tut nichts, als daß es in der von der Sprache zugelassenen Bahn die zunächst unmittelbar vor sich gegangene Verknüpfung von Vorstellungen noch einmal, aber mit kritischen Bewußtsein vollzieht". (L.D. § 20). Die im Psychischen und in der Sprache dunkel vollzogene Verknüpfung wird „vom Lichte des Bewußtseins" beleuchtet, sie wird unter ein Gesetz gestellt, sie wird objektiv, wobei hier das Wort objektiv ersichtlich in einem anderen Sinne als oben bei der Objektivierung des Seelischen durch das Selbstbewußtsein gemeint ist. Objektiv werden heißt hier: einer Bewertung nach wahr und falsch unterzogen werden können. Wahr und falsch sind somit erst für das Urteil mögliche Prädikate. Urteil kann somit auch definiert werden als „das in der Form des Satzes niedergelegte Bewußtsein über die objektive Gültigkeit oder die Denknotwendigkeit und Gesetzmäßigkeit einer Verknüpfung von Vorstellungen". (L. § 21 D.) „Jenes (sc. das Psychologische) war bloßes Geschehen. Jetzt dagegen wird dieser Hergang durch eine Tat des vernünftigen und allgemeinen Bewußtseins kritisiert, und jetzt haben wir ein Mittel in der Hand, diejenigen psychologischen Hergänge auszuscheiden, welche eine bloß subjektive, eine bloß momentane Berechtigung haben". (L.) Auf dem Grund dieser Lehre von der Entstehung des Urteils wird nun auch die Einteilung in analytische und synthetische Urteile hinfällig. Alle Urteile sind analytisch, wenn man berücksichtigt, daß der Grund der Verknüpfung der Vorstellungen im Subjekt immer schon enthalten sein muß, wenngleich dunkel; alle synthetisch weil sie — sofern sie nicht Tautologien sind — ein neues Verhältnis aufdecken, das bisher noch nicht bewußt gesehen worden war. Nach einer Fassung des Manuskriptes, die aus den ersten Jahren der Vorlesung zu stammen scheint, hat

Haym aus ähnlichen Gründen auch die Trennung apriori — aposteriori zu einer fließenden gemacht.

Von den verschiedenen Einteilungsarten der Urteile nach Qualität, Quantität, Relation findet nur die letzte Billigung mit der ganz ansprechenden Begründung, daß nur diese Form einen verschiedenen Sinn der formalen Verbindung von Subjekt und Objekt zu Grunde liegen habe. „Denn diese innere Beziehung (sc. das logische Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat) allein ‚macht das Wesen des Urteils aus, und sie allein' kann ‚daher' den Grund zu einer den Urteilen wesentlichen Einteilung hergeben"[11]) (L.). Die drei Grundformen alles Urteilens sind daher das kategorische, das hypothetische und das disjunktive Urteil. Zu ihrer Charakteristik: im kategorischen Urteil ist die innere Beziehung nicht spezialisiert, sie ist einfach: Substanz-Accidenz, Substantiv-Adjektiv. Im hypothetischen Urteil ist sie aufgebaut auf Grund und Folge, im disjunktiven Urteil ist das innere Verhältnis das von Teil — Ganzes. Wenn wir vorwegnehmen, daß das disjunktive Urteil aus bestimmten Gründen wegfällt[12]), so bleiben die beiden erstgenannten. Es ist nun nicht schwierig einzusehen, daß das Grundgesetz des kategorischen Urteils der Satz der Identität, das des hypothetischen Urteils der Satz vom zureichenden Grunde ist. Gewiß darf der Satz der Identität nicht in der primitiven Form a = a oder nach Baumgarten: „omne subjectum est praedicatum sui" genommen werden. So ist er unfruchtbar. Ihm entsprechen nur unpersönliche Urteile und Existentialurteile. Er ist in Geltung wesentlich als Grundgesetz des kategorischen Urteiles in seiner erweiterten Form als Gesetz der unitas multiplex, als a = b + c + d usw. „Subjectum non est subjectum nisi per praedicate". So ist der Satz nur der Ausdruck der eben geschilderten Tätigkeit der Seele ins Bewußtsein übertragen: „Ausdruck des in allen nicht identischen kategorischen Urteilen vor sich gehenden Objektivierens von Verknüpfungen verschiedener Vorstellungsinhalte". (L.D. § 26) Es ist eine der beiden Grundformen des menschlichen Geistes hier abgeleitet, durch eine transzendentale Untersuchung: „Wir haben Vorstellungen (sc. und Vorstellungsverbindungen über Sachen), weil und sofern wir selbst mannigfach bestimmte Subjekte sind, und weil wir dieses unser Subjektives und unser Bestimmtsein auf die Dinge übertragen" (L.D. § 21). Ja, etwas überspitzt heißt es: „Wir selbst sind Urteile, wir selbst sind mit Prädikaten verbundene Subjekte; darum und darum allein ist die Grundform des diskursiven Denkens Verbindung eines

11) Die in Kolon gesetzten Satzteile sind in einer späteren Fassung des Manuskriptes gestrichen, hier aber der Deutlichkeit halber angegeben.

12) s. u. S. 26.

Prädikates mit einem Subjekt, d. h. das Urteil". (L.) Die Haymsche Hypothese, daß die Dinge so sind, daß wir Bestimmungen auf sie übertragen können, soll nur in Erinnerung gebracht werden.

Dieselbe Ableitung aus einer dem lebendigen Geist ursprünglichen Bewegungsform geschieht nun mit dem Satz vom zureichenden Grunde, dem Grundgesetz des Verhältnisses von Grund und Folge, der Kategorie der Kausalität. Das kategorische Urteil findet hier eine gewisse Ergänzung, indem die Bedingungen angegeben werden, unter denen die ausgesprochene Identität gilt. Es ist ein rein logisches Gesetz, reiner vielleicht als das kategorische Urteil: Denn es sagt über die Existenz, über die reale Beschaffenheit der Dinge nichts aus. Es ist nicht ganz klar, ob Haym so weit gehen will, das kategorische Urteil sogar dem hypothetischen unterzuordnen.

Kant begnügte sich, die Kategorie der Kausalität als dem hypothetischen Urteil zu Grunde liegend abzuleiten. Haym will tiefer greifen: es muß wieder eine Urfunktion des Geistes aufgefunden werden, es ist die des Handelns. Das Handeln, welches sich — sofern es denkend bestimmt ist — schon wegen des Gedankens der konkreten Einheitlichkeit des menschlichen Organismus nie wird aus der Sphäre des Theoretischen entfernen lassen, das Handeln, welches auch in der Bildung der Sprache eine entscheidende Rolle spielt, das Handeln ist das Grundverhältnis des menschlichen Denkens, welches die zweite Kategorie erzeugt, der Urgrund, welchen die transzendentale Untersuchung auffindet. Auch dieses Denkgesetz „kann nicht logisch abgeleitet, sondern nur in der angegebenen Weise transzendental abgeleitet werden, und auch hier ist die Ableitung zugleich die einzig mögliche Erläuterung des Sinnes und Wesens oder Wertes des Gesetzes"[13]) (L.).

III 1d.

Das letzte Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten führt zur Begriffslehre. Offenbar kann von einer Disjunktion erst die Rede sein, wenn schon Begriffe — und zwar fest umrissene und eingeteilte Begriffe vorhanden sind. Hegel will die Disjunktion aufheben. Aber dann verliert man „jeden festen Punkt". Gewiß ist das disjunktive Urteil auf einem berechtigten Grundsatz aufgebaut: aber es ist kein begriffsbildendes Urteil, sondern es verwendet fertige, festgelegte Begriffe. Und Haym will ja eben in dem Sinne eine „genetische

13) Man wird bei dieser transzendentalen Reduktion vielleicht am besten von zwei Richtungen des geistigen Lebens sprechen. Die Bewegung Gegenstand — Ich steht unter dem Gesetz der Urfunktion des Erkennens, die Bewegung Ich-Gegenstand unter dem Gesetz der Urfunktion des Handelns

Logik" haben, daß er das Erzeugen der Wissenschaft, den Wissenschaftsprozeß als Gebiet der Wissenschaftslehre — welche die Logik darstellen soll — annimmt.

Denn der Begriff ist das Produkt des Urteils, zuerst ist immer Beziehung, dann Element. Erst der Prozeß, das Leben, das Urteil, die Verknüpfung von Vorstellungen erzeugte den Begriff. Dieser muß daher ein in ein Wort komprimiertes Ganzes von Beziehungen darstellen. Er ist keine Summe, sondern eine Beziehung von Merkmalen unter einem bestimmten Gesetz. Ausdrücklich werden die Begriffslehren abgelehnt, nach denen der Begriff eine klare Vorstellung oder eine Zusammenfassung von einfachen Vorstellungen oder eine allgemeine Vorstellung sei. Also sowohl die psychologische Theorie als auch die Merkmalssummen — Theorie verfallen dieser Ablehnung. Der Begriff ist „ein objektives Verhältnis geworden"; jede Vorstellung hat nur einen subjektiven Mittelpunkt in dem vorstellenden Subjekt, „im Begriff dagegen wird dieser Mittelpunkt zu einem objektiven". (L.) Objektiv hat wieder den Doppelsinn: Dem Subjekt gegenüberstehend — gesetzlich verknüpft und nach wahr und falsch kritisch beurteilbar. „Nicht durch mich, durch sich selbst hängen nun die Merkmale zusammen" in wechselseitiger Determination. „In der Vorstellung waren die Merkmale eher als das Ganze, im Begriff umgekehrt". So ist auch der Inhalt zu bezeichnen als das Gesetz dieser wechselseitigen Determination — nicht als eine Summe; die Regel der Anwendbarkeit eines inhaltlich so geschaffenen Begriffes ist dann der Umfang dieses Begriffes. In diesen Lehren, wie in denen der Bildung des Artbegriffes zeigt sich ganz besonders eine weitgehende Verwandtschaft mit den Lehren Lotzes[14]), die sich teilweise bis ins Terminologische erstreckt. Haym sagt: „Wenn wir einen inhaltsvollen überhaupt anwendbaren, für die Erkenntnis wertvollen Begriff bilden wollen, so dürfen wir die ungleichen Merkmale der darunter enthaltenen einzelnen Vorstellungen nicht weglassen, sondern wir müssen sie in das Allgemeine mit hinein nehmen, nun aber auch verallgemeinert". Und Lotze: „In allen diesen Fällen entsteht mithin das Allgemeine nicht durch einfache Hinweglassung der verschiedenen Merkmale p^1 und p^2, q^1 und q^2, die in den verschiedenen Einzelfällen vorkommen, sondern dadurch, daß an die Stelle der weggelassenen die allgemeinen Merkmale P und Q eingesetzt werden, deren Einzelarten p^1 p^2 und q^1 q^2 sind"[15]). Auch Lotze kennt bei den Erörterungen über den Inhalt des Begriffes die Funktion der wechselseitigen Determination anstelle der (summativen) Koordi-

14) Lotze, Logik, hrsgb. v. G. Misch 1928, 2. Aufl. Phil. Biblioth. S. 36 ff.
15) Lotze a. a. O. 40/41.

nation der Merkmale. Hier allerdings wird dann auch sofort der Unterschied Beider deutlich. Während Lotze in einem mehr logisch-mathematischen Verfahren, gleichsam wie bei einer Funktion mit mehreren Veränderlichen, den Begriff analysiert, muß ihm Haym ein „komprimiertes Urteil" nennen, und aus diesem Prozeßcharakter des Urteilens und der Komprimierung desselben, die Bestimmung „wechselseitige Determination" herleiten. Das charakterisiert außer dem Unterschied Beider auch das Wesen des Haymschen Begriffes „Prozeß", der real, psychisch und doch logisch mathematisch, d. h. ideal zugleich: also konkret oder realpsychologisch — sein soll, wie somit das ganze psychische Geschehen organisch, d. h. materiell geschehend und doch ideell inhaltlich zugleich ist, nie nur mechanistisch materiell. Das ist der tiefere Grund, der Haym jede materialistische, naturwissenschaftliche Psychologie ablehnen läßt. Eine Anknüpfung an romantische Gedankengänge liegt bei Haym nahe, wo bei Lotze mathematisch-naturwissenschaftliche Forderung des Tages vorliegt.

Ganz wie Lotze kommt Haym dazu, Individualbegriffe (bei Lotze: Singularbegriffe) anzunehmen, die ja gerade für die geistes-wissenschaftlichen Absichten Hayms von besonderer Bedeutung sind. Individualbegriff ist ein Begriff, der sich nicht auf eine Menge von gleichartigen Gegenständen bezieht, dessen Merkmale aber durch ein individuelles Gesetz zusammengehalten werden.

Die alte hier entstehende Frage nach der Existenzart der Begriffe ist dahin entschieden, daß weder dem Nominalismus noch dem Realismus — zwei abstrakten philosophischen Meinungen — ein Recht zugestanden wird: Im aristotelischen Sinne sollen die Allgemeinbegriffe zugleich als die in der Wirklichkeit waltenden Mächte anerkannt werden. Dieses sei ja auch die Meinung von Trendelenburg. Hierfür gibt es zwei gewährleistende Tatsachen. Erstens „die im sittlichen Leben sich bewährenden ethischen Werte der Begriffe" und zweitens „die natürlichen Gattungen sowie die konstanten Wirkungsweisen richtig verstandener Naturgesetze" (L.D. 31), die zur Auswertung eben dieser Naturgesetze durch die Technik führen.

II 1e.

Die zwei ersten Fragen, die an Haym zu richten waren, sind beantwortet: Wie gelingt es, die Kontinuität zwischen Phänomenalen und Noumenalen darzustellen. Die Gleichsetzung der Begriffe Seele — Geist — selbsttätiges Ich brachte die Lösung. Wie zweitens steht es mit der transzendentalen Begründung? Der theore-

sche Mensch, die bleibende Einheit des Selbstbewußtseins bei der ielheit seiner Affizierungen und die Einheit des Selbstbewußtseins es handelnden Menschen bei der Vielheit seiner Zwecksetzungen nd Urgrund der zwei Gesetze, des erweiterten Satzes der Identität nd des Satzes vom zureichenden Grunde. Hierzu zunächst einige ritische Bemerkungen: Der Hauptforderung der Kontinuität — anz abgesehen davon, daß auch sie erst einmal transzendental beründet sein müßte — ist also scheinbar nicht stattgegeben wor-en: theoretischer Mensch und praktischer Mensch stehen sich als wei Bewegungsrichtungen qualitativ verschiedener Art in der Subekt-Objekt-Korrelation gegenüber. Und noch an einer anderen Stelle cheint ein Bruch vorzuliegen: da, wo aus unbewußtem Denken wie nit einem Zauberschlag bewußtes „erleuchtetes", damit kritisch ach wahr und falsch beurteilbares Denken entspringt, aus Subjekvem Objektives wird. Es ist zunächst wieder eine einfache „Erählung", wenn aus dem Charakter des Bewußtseins geschlossen ird, daß Bewußtes objektiv erstens im Sinne des Gegenständlichins im Gegensatz zum Subjekt, zweitens auch im Sinne des krisch kontrollierbaren sei. Die Verbindung beider Begriffe von obktiv, die durch eine Erörterung über den Charakter des Bewußtins als „reflexio" möglich sein würde, wird durch Haym icht gegeben. Es ist jedoch wahrscheinlich, daß für Haym histosch eine solche Begründung im Hintergrunde steht[16]). Jedenfalls t zunächst hier ohne Zweifel eine Bruchstelle in dem Versuch er Aneinanderkittung von Realität und Idealität. Hier, so scheint s, rächt es sich, daß Haym über Kant hinausgehen wollte, um tzte menschliche Urfunktionen zu finden. Diese bleiben eben wieer Erzählung, die ganze Untersuchung nimmt einen dogmatischen harakter an, wenn sie die von Kant vorsichtig gezogenen Schranen überschreitet. Haym wird sich nicht bewußt, daß er seine ragestellung — die kritisch im Sinne des genetischen, Wissenchafterzeugenden Denkens und des realen Denkprozesses ist — leichsetzt mit dem Kantischen kritischen Denken, das formal die priorischen Voraussetzungen aus den verschiedenen Urteilsformen erleitet. Besonders klar wird der Unterschied da, wo Haym den nterschied synthetisch-analytisch und apriorisch-aposteriorisch llen lassen will, der ja die ganze Kantische transzendentale Theoe ermöglicht. Nichtsdestoweniger ist für Haym eben Kant der vorildliche Denker, nur seine Ansicht über Kant ist, wie wir noch enauer sehen werden, eine ganz andere, als die, welche den Neuweckern Kants in erkenntnistheoretischer Hinsicht eignete. Noch

16) Das ist zu erweisen an Hand des Art. Philosophie in der Ersch u. ruberschen Enzyklopädie. Lit.-Verz. Nr. 45.

ist die Frage, ob sich zwischen theoretischem und praktischem Menschen eine Verbindung finden lasse, offen, und es blieb noch die dritte Frage an Haym zu beantworten: Was für einen Uebergang zur Metaphysik er habe, warum dieser Uebergang bei Haym noch unter Teil III — Methodenlehre — falle, und wie Metaphysik transzendental noch begründet werden könne.

Zwei verschiedene metaphysische Linien haben sich bisher im Verlauf der Darstellung gezeigt. Zunächst eine der Identitätsphilosophie ähnliche; man kann diese kurz so darstellen: wenn die Natur vom Geist, vom Denken wahrhaft erfaßt werden soll, dann muß sie geistigen Gehalt haben: Raum und Zeit dürfen nicht rein subjektive Formen sein, die der Mensch den Dingen aufzwingt, sie müssen auch im Objekt sein, d. h. die Dinge müssen dem erkennenden Subjekt entgegenkommen. Allgemein gesagt: Dem Makrokosmos der Welt entspricht ein Mikrokosmos des denkenden, fühlenden, wollenden Menschen, ja dieser Mikrokosmos ist selbst teilhaft dem Makrokosmos eingeordnet. Diese naturphilosophische Annahme kann nach Hayms eigenen Definitionen als Schellingisch bezeichnet werden.

Die zweite Linie metaphysischer Voraussetzungen ist wesentlich Fichtisch[17]). Sie ist in der Grundhypothese des selbsttätigen Ich enthalten. Denn offenbar: wenn die ganze Herstellung des Bereiches der Gegenständlichkeit durch das selbsttätige Ich — d. h. aber durch Freiheit — erfolgt, wenn die Selbsttätigkeit des Ich schon in den einfachsten psychologischen Funktionen die Rolle spielt, aus einem gegebenen Chaos von Empfindungen durch Aussondern und Zusammenfassen zunächst Vorstellungen, dann Gegenständlichkeit und schließlich Begrifflichkeit zu erzeugen, dann ist doch der Makrokosmos- Mikrokosmosgedanke zu Gunsten eines anderen Gedankens des erzeugenden Subjekts fallen gelassen worden. Es ist ja nicht so, daß diese Erzeugung der Welt nur eine Erzeugung des Bildes der Welt in uns bedeutet oder gar nur eine Erzeugung des wissenschaftlichen Abbildes der Welt. Die Erzeugung der Ordnung

17) Wir treffen diese Bestimmungen — in der Absicht immer in Hayms eigener Begrifflichkeit zu verbleiben nach Hayms Bestimmungen in der Romantischen Schule. Dort heißt es über Schelling, Romantische Schule 2. Aufl. S. 591 „Nun ist ja aber der treibende Grundgedanke der Schellingschen Naturphilosophie: Uebereinstimmung der Systeme der Natur mit den Systemen unseres Geistes". Ueber Fichte heißt ebd. S. 598 „Die Natur ‚deduzieren' heißt folglich für ihn: Nachweisen, wie unsere Vorstellung des Ich gerade eine solche Außenwelt aus sich heraus schauen müsse, als für die unbedingten Zwecke des praktischen Ich, d. h. für die Zwecke der Sittlichkeit notwendig ist. Die Fichtische Deduktion der Natur war also eine teleologische". Es zeigt sich gerade auch in der Betonung der Freimachung des praktischen Menschen gegenüber dem theoretischen eine Aehnlichkeit Hayms zu Fichte.

in allem was man überhaupt Wirklichkeit nennen kann, hat ja wenig Wert, wenn dieselbe Ordnung schon vorher parallel da ist, wie das ausdrücklich gesagt wird. Sie brauchte dann vom sympathetischen Geist des Mikrokosmos nur aufgenommen zu werden.

Gewiß liegt im Hinweis auf diesen latenten Dualismus[18]) zugleich Kritik. Es sollen hier einige Konsequenzen dieser Haymschen Philosophie dargestellt werden, in deren weiterem Verlauf wieder die Frage des Dualismus eine Rolle spielen wird.

Bekannt ist die Lehre Hayms von der absoluten Selbstgewißheit der inneren Wahrnehmung. Zur Erinnerung soll dienen, daß Haym meinte, da wo es möglich sei, eine Vorstellung mit mehreren Maßstäben, an mehreren anderen zu messen, sei die Wahrnehmung relativ; so im ganzen Gebiet der äußeren Wahrnehmung. Anders im Gebiet innerer Wahrnehmung. Hier ist das erkennende Ich durchaus nur in der einzigen Beziehung auf sich selbst: daher absolute Erkenntnis. Allerdings schließt eben dieser Charakter die Anwendung von dritten, konventionellen Maßstäben aus. Während durch Anwendung dieser Maßstäbe die Wissenschaft von der äußeren Erkenntnis — die Naturwissenschaften — exakte Naturwissenschaften genannt werden können, müssen die Wissenschaften von der Erkenntnis der inneren Wahrnehmung — die Geisteswissenschaften — intime Wissenschaften genannt werden. Beide Wissenschaftsarten sind in Bezug auf ihren Charakter als Wissenschaften zunächst einander völlig gleichgestellt. Aber um einen Schritt weiter zu gehn: da die Gegenstände der äußeren Wahrnehmung in unendlich vielen Beziehungen stehen, die der inneren immer nur in einer: so ergibt sich, daß der Gegenstand der Geisteswissenschaften recht eigentlich völlig selbst gegeben ist, d. h. ohne Rest gegeben ist. Wir haben die Ablehnung der Kantischen Theorie der inneren Wahrnehmung — nach der ein Ding an sich noch immer als unendlicher Rest bleibt — oben gesehen. Ein solcher unendlicher Rest bleibt aber naturgemäß nur in den Erkenntnissen der Naturwissenschaf-

18) An dieser Stelle wird besonders deutlich, daß Haym diesen ganzen Aufbau seiner Philosophie dem Bemühen verdankt, die Gedanken des Deutschen Idealismus zu einer „Kritik der historischen Vernunft" zusammenzuziehen. Die beginnende historische Einzelforschung und die erkenntniskritische Philosophie weisen in dieser Richtung für Haym, dem ja Forschung ohne „Metaphysik" eine Unmöglichkeit ist.

Biographisch ist hierzu zu sagen, daß Haym in einem langen Artikel „Philosophie" in der Ersch- und Gruberschen Enzyklopädie (an den sich die Schrift: Feuerbach und die Philosophie anschloß, s. o. S. 10 ff.), 1848 bereits die Wertungen von Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Feuerbach zeigt, die z. B. in der Romantischen Schule lebendig sind. Auch die Einschätzung Humboldts — Haym kämpft um die Anerkennung von Humboldt als Philosophen, nicht nur als Einzelwissenschaftler — ist schon durchaus gegeben.

ten. Da somit diese Naturwissenschaften auf Hypothesen — zur Füllung der Erkenntnislücken und weiteren Fortführungen der Fragestellung — angewiesen sind, muß eine Tätigkeit der Antizipation der voraussichtlichen Ergebnisse angenommen werden. Antizipation ist die Fähigkeit, seinsollendes oder zukünftiges Sein als gegenwärtiges Sein zu sehen.

II 1f.

Die Möglichkeit der Philosophie selbst ist in gewisser Weise vom Akt der Antizipation abhängig (L. Einltg. § 3) „Wahrhaft erkennen — heißt es im Gegensatz zu Hegel — kann man allerdings irgend ein Objekt nur, indem man der bloßen Verstandesbestimmung durch anschauliches Zurückgreifen in das sinnlich Lebendige, durch ahnendes Vorgreifen in das ideelle Ganze mit Umsicht und Beweglichkeit zu Hilfe kommt". (L.) Von dem so bestimmten Akt der Antizipation aus zeigt sich eine Brücke in die Metaphysik. Es gibt keine absolute Definition, wenn nicht in der rein formalen Mathematik. So muß man zur Ergänzung nach einem metaphysischen Hilfsmittel künstlich suchen, das gerade den jeweiligen Charakter der wechselseitigen Determination der Merkmale, das jeweilige innere Gesetz des Begriffes zu bestimmen hat. Diese Ergänzungen haben den Charakter von Fiktionen; die Logik sagt nur, daß ein Mittelpunkt der Definition da ist, nicht welcher. Die Bestimmung dieses jeweiligen Mittelpunktes muß einer der Sache jeweils angemessenen Methode zufallen und ist deren eigentlich philosophische Aufgabe. Die Lehre von der Definition führt somit unmittelbar ins Gebiet der Methodenlehre hinüber.

Zunächst scheint die Methode der Intuition eine vollkommene, Deduktion und Induktion vereinigende zu sein[19]). Deduktion, Induktion, Experiment und ähnliche Methoden versagen, sobald es sich um Organisches und Individuelles handelt. Die geistigen Potenzen: Einsichten, Zwecke, Willensentscheidungen sind den mit diesen Methoden gemessenen physikalischen Kräften schlechthin inkommensurabel. Man kann sie nicht erklären, man muß sie verstehen. Das bedeutet: Man muß im Einzelnen, Besonderen zugleich das Allgemeine zu sehen wissen und nicht erst in Gleichförmigkeiten — wie A. Comte, der deshalb einen niederen Gesetzesbegriff hat[20]) — Gesetze auffinden wollen. Dies Allgemeine aber findet sich in den einzelnen Dingen, da, wo es der Mensch, der

19) Vgl. Anhang 96—98.
20) Briefwechsel Haym-Twesten. hrsg. v. Heyderhof Pr. Jahrb. 161.

erzeugende Geist, hineingelegt hat. „Geistige Phänomene lassen sich vollständig nur verstehen, wenn wir bis zu der ihnen zugrunde liegenden schöpferischen Kraft als der sie bedingenden Totalität durchdringen, und dazu sind wir imstande, weil unser eigener Geist eine solche, der fremden wesensverwandten Totalität ist". (L.) Induktion und Deduktion müssen zusammenfallen, Anschauung und Denken einen engen Bund eingehen, in dem sie beide nur noch Grenzfälle sind[21]). Denn der menschliche Geist ist in seiner Vollendung nicht ein Dualismus zwischen Anschauung und Denken, sondern „vielmehr schöpferische Kraft. Alle seine Aeußerungen, alle seine Erlebnisse sind Entwicklungen eines Keimes, welcher das Ganze der zu verwirklichenden Zwecke in gediegener Einheit in sich enthält". (L.) Künstlerischer Genius und zwecksetzendes Wollen sind Analogien einer solchen intuitiven Erkenntnis, die de facto vorhanden ist, und nicht nur — wie Kants intuitives Denken oder intellektuelle Anschauungen — eine im Unendlichen liegende Möglichkeit ist. Die Ergebnisse geisteswissenschaftlicher Forschung in Recht, Geschichte, Sprache u. ä. sind dafür Zeugnis. Freilich: Diese Intuition wird ein einmaliger, dem Aufblitzen des Genius ähnlicher Akt sein müssen: Vorbereitungen durch empirische Forschungen und kritisches Nachprüfen am empirischen Stoff wird nicht durch sie zu ersetzen sein.

Während oben von einer Geisteswissenschaft die Rede war, die ihren Gegenstand in Selbstgegebenheit absolut hat, wird hier ein irrationaler Rest des Individuums gegenüber aller Methodik angenommen, der intuitiv erfaßt wird, aber dabei doch irrational, nie ganz darstellbar bleibt, nur durch eine Art Nachvollziehen erreichbar ist. Deshalb der Name „intime Geisteswissenschaft", d. h. also zugleich: bei der intimen Erkenntnis des Irrationalen hat der rationale Charakter des Erkennens ein Ende gefunden, die kritische Nachprüfbarkeit nach Wahr und Falsch somit aber auch. Der Akt des Nachvollziehens ist ein rein subjektiver.

Die ewig fortschreitende Forschung versucht, in Antizipationen das eben erreichte Ganze ihrer Ergebnisse zusammenzustellen und abzurunden. Dieser Versuch hat verschiedene Verwirklichungsmöglichkeiten. Zunächst die Möglichkeit der Klassifikation, sodann die der erklärenden Theorien. Diese zweite berücksichtigt im Gegensatz zur klassifikatorischen Anordnung in Reihen das Moment des Geschehens in aller Wirklichkeit. Es ist einleuchtend, daß die eine Theorie mehr nach dem Prinzip Ganzes — Teil (Satz der Identität), die andere nach dem Prinzip Grund — Folge (Satz des zureichenden Grundes) aufgebaut ist. Eine dritte mögliche Me-

21) Vgl. unten: Humboldt hierüber S. 76; Droysen hierüber: Historik (Neudruck 1925) S. 9.

thode wäre die teleologische, die Vereinigung beider. In ihr soll der Weltinhalt so geordnet sein, daß die ordnenden Begriffe zugleich die Bedeutung von hervorbringenden Ursachen — d. i. nach der Kant ähnlichen Definition: von Zwecken — hätten. Sie bleibt ein Ideal mit Ausnahme ihrer Anwendung im Gebiet der praktischen Geisteswissenschaften. Denn hier allein sind die einteilenden Begriffe aus der Definition dieser Geisteswissenschaften heraus immer auch schon Zwecke, hervorbringende Ursachen[22]). Hier aber leitet die Logik in die Metaphysik hinüber: Erst die Erkenntnis des letzten Weltzweckes könnten diesen an sich vollkommenen Typus der Systembildung völlig abrunden. Sowohl die Definition des Zweckes, wie die Stellung des „Weltzweckes" im System der Methodenlehre zeigt eine Verwandtschaft Hayms mit dem Gedankengut der Kantischen Kritik der Urteilskraft. Dort wird „Weltzweck" als Grund für die reflektierende, nie aber bestimmende Urteilskraft angegeben, eine Annahme, die deshalb nie zu objektiven Behauptungen ermächtigt[23]). Auch bei Haym dient die Erörterung des Weltzweckes nur zur Typenlehre, nicht zur materialen Forschung. Die Ausnahme machen hier im Gegensatz zu Kant die intimen praktischen Geisteswissenschaften. Man sucht indessen in den Manuskripten der Haymschen Logik vergeblich nach einer genügenden Definition des Begriffes Zweck. Diese ist erst in seiner Ethik zu finden. Denn der Ursprung des Begriffes Zweck ist die zwecksetzende Tätigkeit des handelnden Menschen.

II. 2 a.

Schon in den einleitenden Bemerkungen zur Logik taucht der Gedanke auf, daß die Philosophie noch eine andere als eine rein logische Begründung verlangt, daß auf die Frage geantwortet werden müsse, warum denn überhaupt Philosophie sein müsse, eine Frage, die nach logischen Prinzipien nicht mehr entschieden werden könne. „Weil nur sie (sc. die Philosophie) den denkenden Geist aus dem Kreise der bedingten Existenz zu dem Gedanken des Unbedingten hinüberführt". (L.D. § 4)

Mit starker Betonung wird dieser Gedanke — zunächst ganz allgemein, dann aber auf die Bedürfnisse des Tages bezogen, in der Einleitung der Haymschen Vorlesung über Ethik vorgeführt. „Von ihr (sc. der Ethik) aus hat eine Neubelebung der Philosophie aus-

22) Haym hat Aristoteles in den Jahren 1843—1845 studiert und zwar nach einem Plane von Trendelenburg. Er betont des öfteren die Aehnlichkeit dieser Definition des Zweckes mit der Aristotelischen, bezieht sich im Allgemeinen aber doch lieber auf Kant.

23) Kant, Kritik der Urteilskraft, Philos. Biblioth. S. 259 f.

zugehen. Denn im sittlichen Bewußtsein liegt am deutlichsten und unmittelbarsten die Nötigung, ein Ideelles, nicht Sinnliches anzuerkennen. Ethische Anschauungen bilden den Kern und Schlüssel aller philosophischen Systeme"[24]). (E. D. § 1) Und hiervon wird die Aufgabe der Philosophie in dieser Krisenzeit abgeleitet. Der Wert aller Philosophie besteht eben im Nachweis eines Idealen und Ewigen, der weder im Gebiet des Aesthetischen noch im Religiösen, noch im Metaphysischen geführt werden kann. „Nur im Gewissen, mit einem Wort, stoßen wir auf ein Letztes, auf ein Nichtwegzuschaffendes, über alles Sinnliche weit erhabenes Unbedingtes". Die Ethik heißt es weiter, ist „diejenige philosophische Disziplin, welche den letzten unbedingten Wert alles menschlichen Handelns zu bestimmen —" die Aufgabe habe, ihr Gegenstand ist „der von den Objekten, den Veranlassungen, dem Erfolge unabhängige innere Wert der Handlung, wie er durch die Begriffe des Guten und Bösen bezeichnet wird". (E.) Dem Bereich nach ist die Ethik zunächst Moralphilosophie, dehnt sich dann aber über das ganze Gebiet des konkreten sittlichen Lebens, Recht und Staat, aus.

Es folgt auch hier die historische Einleitung. Kant wiederum wird kritisiert: bei aller Anerkennung der hohen, absoluten Würde, die dem Willen zugesprochen wird, bei aller Richtigkeit der Ansicht, daß dieser gute Wille die Probe der formellen Allgemeingültigkeit bestehen muß, ist doch zu fragen: wie ist das Hineinwirken der Vernunft, des Vermögens des Unbedingten, ins Sinnliche möglich, denn „der Faden stetigen Zusammenhangs mit der sinnlichen Welt, den Kant sonst so sorgfältig festhält, reißt mit dem Auftreten der Vernunft" (E.D. § 11). Transzendent und somit unwirksam bleibt der Imperativ, so auch die Freiheit. Hier wie in der Logik muß über Kant hinausgehend Kontinuität und Totalität gefordert werden. Ebenso ist Fichtes freie Selbsttätigkeit ein völlig hohles Ideal und daher durchaus gleichgültig, wie Jacobi mit Recht sagte. Beiden fehlt jeder Zusammenhang mit dem konkreten Leben: es bleibt beim leeren Willen. Auch Herbart fehlt das eigentlich Stoffliche. Hegel bedeutet Preisgabe des Individuums; Schleiermacher hat das Richtige am ehesten getroffen: „Wenn die Tugend einigen Inhalt haben soll, so muß durchaus eine lebendige Vermittlung zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Vernunft und Natur geschaffen werden". (E.D. § 15) Somit ist die Aufgabe durch diese historische Einleitung wieder gegeben. Transzendentale Ableitung mit Rücksichtnahme auf menschliche Totalität zwecks Erreichung einer konkreten Ethik.

---

24) Aehnliche Behauptungen auch in „Feuerbach" und die Philosophie s. o. S. 11 Anm. 34.

II 2b.

„Der Begriff des Guten — hat das Eigene, daß er von absoluter und zugleich verpflichtender Wertschätzung begleitet ist". „Weil aber verpflichtend, so ist — der eigentliche Gegenstand der Ethik der gute Wille". (E.D. § 17) Weil absolut: so ist keine Ableitung des Begriffes aus historischen oder gar biologischen Entwicklungen, keine Ableitung auch aus dem Begriff des Nützlichen, Angenehmen und Schönen möglich. Das absolut Gute braucht aber deshalb in keiner Weise der Neigung entgegengesetzt zu sein. Diese Annahme ist willkürlich. Die Frage lautet: wodurch kann etwas für einen Menschen ein zu bevorzugender Wert sein. „Es scheint mir vergeblich irgend eine andere Antwort zu geben als die, daß in letzter Instanz über Wert und Unwert unser Gefühl von Lust und Unlust entscheidet". (E.D. § 19) Der Gedanke eines Wertes an sich ist Abstraktion. „Das sittlich Gute, sofern es ein Wertvolles ist, ist eben ein Verhältnisbegriff, entspringend aus dem Zusammen eines objektiven Gehaltes und einer subjektiven Lustempfindung" (ebenda). Unbedingt Wertvolles und unbedingte Lustempfindung ist das für die menschliche Natur Vollkommenste.

Es handelt sich jetzt nur darum, den Begriff der Lust richtig zu bestimmen. Lust ist Selbstgenuß, vollkommenste Lust „eine gleichmäßig alle Seiten der menschlichen Natur umfassende". (ebenda). Und die höchste Lust die „in welcher ich — innerhalb der Schranken meines Selbst — mich selbst mit meiner Beziehung auf das Ganze des menschlichen Wesens empfinde" (ebenda).

Wie paßt das mit Verpflichtung zusammen? „Es gilt den Begegnungspunkt zu finden, in welchem unbedingte Befriedigung und unbedingte Verpflichtung in eins zusammenfließen. — — Unbedingte Befriedigung ist Befriedigung der totalen menschlichen Natur. Die Totalität der menschlichen Natur wird daher etwas einschließen müssen, was nicht durch den Ausdruck eines Seienden, sondern eines Seinsollenden wiedergegeben werden kann. Die allgemeinste Kategorie nun, die der Anforderung genügt, ein Seiendes zu denken, das doch zugleich ein Seinsollendes wäre, ist die Kategorie des Zweckes." Zweck „ist die Vorstellung einer Sache, welche dieser Sache vorausgeht und ursächlich zur Erzeugung dieser Sache wirkt". (E.)

Es sind wieder „konkretisierte" Gedanken der K.d.U. Kants, die Haym hier meint. Je mehr man sich dem Mittelpunkt der Haymschen Anthropologie nähert, umso mehr verspürt man den Einfluß dieser und der verwandten Schriften Schillers. Nach Kant[25])

25) Kant, K. d. U. S. 58. (Meiner).

ist Zweck „der Gegenstand eines Begriffes, sofern dieser als die Ursache von jenem (der reale Grund seiner Möglichkeit) angesehen wird; — — — wo also der Gegenstand selbst als Wirkung nur als durch einen Begriff von der letzteren möglich gedacht wird, da denkt man sich einen Zweck". Offenbar ist Hayms Definition vergröbert, d. h. in seinem Sinne konkretisiert. Sie ist psychologisiert, indem sie von der Vorstellung statt vom Begriff spricht, sie ist technisiert oder ethisiert, indem sie von Erzeugung (in diesem Zusammenhang: menschlicher) redet, wo Kant von Ursache und Wirkung spricht, sie ist daher realistisch, während Kant nur davon spricht, daß man, wo regulativ fürs Denken der Gegenstand als Wirkung nur etc. „gedacht" wird, sich einen Zweck „denkt".

Dieser Zweckgedanke nun geht durch die ganze Natur. Zweck ist real nicht nur im Handeln, sondern auch in der organischen Natur. „Im niederen Organismus ist der Zweck, d. h. der sich selbst verwirklichende schöpferische Gedanke, als ein vor sich selbst verborgener vorhanden". (E.) So ist „das Ganze des Fisch-Seins" das Prius, der Zweck, der dann den Bau des Fisches eben so gestaltet. Anders der Mensch. Er teilt das Begehren und Empfinden mit den Tieren, aber — — — der Gedanke seines Wesens wird durch ihn selbst gedacht" (E.) Der Mensch erkennt den schöpferischen Gedanken seines Wesens, sein Soll. Dies Erkennen seines Soll ist Wollen. Und so kann der Mensch definiert werden als „das frei gewordene, sein eigenes Wesen wollende Organische. Im Menschen spricht sich die Natur selbst frei. Es ist dem Menschen gegeben, zu handeln wie bis zu ihm hin die Natur gehandelt hat." (E.) Das ist die natürliche Lösung der Antinomie von Pflicht und Neigung. „Denn höchste Lust entsteht aus der Realisierung der Totalität unseres eigenen Wesens. Unser eigenes Wesen ist aber ein sich selbst erkennendes Zweckdasein. Aller Zweck ist Werdensollen eines Gedankens; der erkannte Zweck ist ein erkanntes Sollen, erkanntes Sollen ist Verpflichtung. So ist eben das, was uns als höchste Lust anzieht, zugleich das, was uns unbedingt verpflichtet." (E.) Schiller hat das erkannt.

Suchst du das Höchste? das Größte? Die Pflanze kann es dich lehren:
Was sie willenlos ist — sei du es wollend: das ist's[26]).

Man sieht, wie wieder charakteristischerweise Kantische Bestimmungen konkretisiert werden. Es ist festzustellen, daß diese Konkretisierung als historisch zuerst von Schiller vollzogen dargestellt

26) Haym schreibt dieses Epigramm Schiller zu, welches z. B. Arnold Ruge Goethe zuschreibt.

wird. Diese Fortbildung Kants durch Schiller vertritt Haym auch sonst.

Wenn es aber eben noch scheint, als ob wir in einer naturphilosophischen Metaphysik uns befänden, so nimmt die Haymsche Untersuchung plötzlich wieder die transzendentale Hinwendung zum Ich. „Der sich selbst setzende und wollende Naturzweck nämlich ist nicht nur graduell, sondern spezifisch vom puren Naturzweck unterschieden. Somit ergibt sich eine Priorität der Verpflichtung vor dem Begriff des immanenten Zweckes alles organischen Wesens." (E.) Also eine Art apriori gibt das handelnde Wesen der Natur. „Das moralische Soll, d. h. die empfundene Determinierung unseres Willens durch die Idee unserer ganzen menschlichen Natur übertragen wir uns auf die nichtwollende und nichterkennende Natur." (E.) Und während eben noch ein Hymnus auf die sich selbst erlösende Natur angestimmt wurde, heißt es hier sofort weiter: das Irdische, das Werden und Vergehen auch der Geschichte kann nur ein Schema sein: der Tod verhindert, es als ein Endgültiges zu erklären. Aber „die Stimme des Gewissens ist ein beständiger Protest gegen den Gedanken des Todes." (E.)[27]).

II 2c.

Nur noch den Gedanken der Freiheit gilt es zu sichern. Zunächst kann Freiheit nicht bedeuten: Abwesenheit von Hindernissen; denn eine solche Freiheit, die nicht in der konkreten Zeit sich bewegt, wäre abstrakt, und der Begriff der Verantwortlichkeit fordert auch keineswegs absolute Freiheit, denn schon der Wert des Gewollten muß eine konkrete Voraussetzung sein. Absolute Freiheit wäre — wie bei Kant — transzendent, ihre Annahme zerschnitte das Band zwischen Person und Handlung.

Den Gedanken der geforderten konkreten Freiheit bestimmt man am besten vom Gegenteil der Freiheit her. Das Gegenteil der Freiheit ist Kausalität. Aber was ist Kausalität? „Das ist ja überhaupt nicht die Natur und der Begriff der Kausalität, daß eine tätige Ursache die Wirkung fertig übertrüge auf das leidende Element, etwa wie bei dem Abklatsch einer Schrift oder eines Bildes auf ein leeres Blatt Ueberall vielmehr regt der geschehene Eindruck die eigene Natur des leidenden Gegenstandes zu der erfolgenden Aeußerung an. Die Wirkung ist nie ein bloßes Echo der Ursache, sondern ein Resultat 1. der Ursache und 2. der Beschaffenheit dessen, worauf

27) vergl. o. S. 28 f.

gewirkt wird." (E.) Es muß immer ein lebendiges Ineinander beider, Ursache und Wirkung sein. Für sich haben sie keine Bedeutung. Dies Ineinander tritt uns beim Ich am reinsten entgegen, das Ich ist das Vorbild für alle Kausalitätsverhältnisse. Aber: zum Ich gehört schon Wissen und Handeln nach Wissen. Somit: „Wir sind im bewußten Handeln mit unserm Wissen nicht dabei, sondern darin," (E.) d. h. die Wirkung muß ein Resultat sein der Ursache und des wissenden selbständigen Ich. Freiheit ist „integrierendes Moment der Kausalität" (E. D. § 22). Wir sehen kausale Einwirkungen Eines aufs Andere in der Natur nur, weil wir selbst ein handelndes Wesen sind; das ist wieder die transzendentale Begründung des Satzes vom Grunde. Es genügt auch nicht, das erkannte Gute als Motiv unter anderen Motiven in die Seele eingehen zu lassen: setzt dieses Eingehenlassen die Freiheit rein begrifflich doch schon voraus. Diese Freiheit des Erkennens gerade weist zurück auf „jene dem Willen von Haus aus immanente, aller Kausalität und Determination voraus zu setzende transzendentale Freiheit." (E.)

Wenn sich schon beim Zweckbegriff der ungelöste Dualismus in den Anschauungen Hayms zeigte, so noch mehr bei der Erörterung des Freiheitsbegriffes. Hier kommt noch dazu, daß konkrete Freiheit ein Ausdruck ist, der die Verwirrung vermehrt. Konkret soll sein die Vereinigung des Ideellen mit dem Sinnlichen; somit eine transzendentale konkrete Deduktion die Deduktion des Freiheitsbegriffes aus dem totalen Menschen. Außerdem aber bedeutet konkret wieder soviel wie real, sodaß also die durch transzendentale Forschung erreichten Urfunktionen zugleich realpsychische Faktoren sein sollen. Der Zirkel schließt sich dann, wenn versucht wird, die in diesen real-psychischen Faktoren wirkende Kausalität transzendental abzuleiten. Aber ganz abgesehen von diesem Zirkel ist es eine kritische Frage, ob Freiheit als integrierender Bestandteil der Kausalität möglich ist, wenn wiederum Kausalität nur eine — auf der Tatsache des im freien Handeln selbsttätigen Ich aufbauende — Anschauungsweise der Wirklichkeit ist. Offenbar ist auch hier die konkrete transzendentale Definition der Kausalität aus dem Handeln zur realen Kausalität geworden, die dann sogar im Ich gilt. Je mehr man diese ganze Art der Untersuchung kritisch durchblickt, desto mehr muß sich zeigen, daß der kantisch-fichtische Gedanke des Transzendentalen und des Subjekts sich mit dem Gedanken des Mikrokosmos, der Teil eines Makrokosmos ist — zumal wenn dieser Schellingsche Gedanke real und konkret wird, — nicht vereinbaren läßt.

An dieser Erörterung über Möglichkeit und Grundbegriffe der Ethik schließt sich ein Abschnitt über die formale Ethik und ein Uebergang zur konkreten Ethik an. Pflicht, Tugend, höchstes Gut

sind die formalen Begriffe der Ethik. Aber „sofern sich die ethische Idee vollständig erst in und an den Gemeinschaftsverhältnissen entwickelt, so ist diese Entwicklung an gegebene Naturformen gebunden. Die Verklärung des Natürlichen und Sittlichen aber hat darin ihren Grund, daß die letzten Bestandteile und Träger des sittlichen Organismus Individuen sind" (E D. § 34), die dann im bewußten Wollen die zunächst als Natürliches, Triebhaftes gegebenen Güter versittlichen. So ergeben sich für die konkrete Ethik Untersuchungen über die Formen menschlichen Zusammenseins, die wesenhaft staatliche sein müssen. Der Staat ist der ethische Makrokosmos, der den Mikrokosmos des Individuums in sich aufnimmt und vollendet. Arbeit, Eigentum als ihr Resultat, Verkehr, Familie sind Formen des staatlichen Zusammenlebens[28]).

II 2d.

Die hier wiedergegebenen Meinungen, die in ausgeführter Form schon in einer Rechtsphilosophie von 1851/2 niedergelegt sind, sind mehr für den Politiker als für den Philosophen Haym wichtig. Zu dem philosophischen Problem, das bei Haym zu verfolgen ist, interessiert mehr das, was Haym als formale ethische Begriffe bezeichnet. Die Betrachtung derselben leitet zugleich zu der Betrachtung darüber hin, welche Rolle die bisher betrachteten Seiten des Menschen, der theoretische und der praktische Mensch, dem totalen, aesthetischen Menschen gegenüber einnehmen, ja ob ein solches Totalitätsideal jemals konkret werden könne.

Schon oben hieß es, daß es möglich sei, das triebhaft Gegebene zu „versittlichen", so auch die naturhaften Bindungen des Menschen im Staat. Demgemäß ist Tugend die aus der Pflicht und dem Inhalt der sittlichen Idee entsprungene Tätigkeit. Ihre Merkmale sind die Gesinnung und die „Fähigkeit, das Erkannte und Gewollte

---

28) Die hierhergehörigen Bemerkungen Hayms zeigen deutlich, wie sehr sich Haym bemüht, von den Theorien des rein wirtschaftlichen Liberalismus abzurücken. Die Historische Schule wird dabei gleichermaßen abgelehnt wie jede naturrechtliche und rationalistische Rechtsauffassung, zu der auch Hegel gezählt wird. Grundlage alles Rechtes ist die „Gemeinsamkeit des Rechtsbewußtseins" die stillschweigend die Garantie des Eigentums darstellt. Ausgesprochen liegt dieses Gemeinbewußtsein im Vertrag vor. Eigentum ist also durch Gemeinsamkeit des Rechtsbewußtseins garantiertes Resultat der Arbeit des Individuums, wobei Arbeit philosophisch zu deuten ist als Auseinandersetzung der menschlichen Freiheit mit der Notwendigkeit der Sachen. Im Staatsleben wird diese Auseinandersetzung auf die höchstmöglichste Stufe gebracht. Hier wirken schließlich die irrationalen Mächte des „Lebens" selbst.

dem Stoff einzuprägen" (E D. § 29). Alle äußeren Formen sind ein vom wertvollen Inhalt des Guten Abgeleitetes. ... „Alle Gestaltung der Wirklichkeit aus der Idee heraus" wird „im allgemeinen als Kunst bezeichnet." Und „das Schöne ist der Ausdruck für die Harmonie von Idee und Erscheinung". Auch der Charakter der tugendhaften Handlung mithin — so scheint es — wird sich im Schönen zu vollenden haben. „Die Tugend wird sich als Lebensschönheit darstellen." Und ganz ähnlich der Kunst: „Gelehrt kann die Tugend nur werden ähnlich wie die Kunst gelehrt werden kann: durch begeisterte Vorbilder. Gelernt kann sie nur werden, indem sie geübt wird." (E. D. § 29)

Es scheint fast so als ob der gute Mensch zugleich der schöne Mensch sein müsse: wenn alles Bilden der Wirklichkeit aus der Idee heraus Kunst ist, und Tugend Lebensschönheit, dann allerdings müßte man Schiller völlig recht geben, wenn er in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechtes sagt, daß nur der ästhetisch erzogene Mensch das Ideal des vollkommenen Staates verwirklichen könne. Wer hingegen Hayms Stellung zur Hegelschen Systemphilosophie kennt und dazu weiß, daß die ästhetischen Kategorien als eigentliche Gründe der Hegelschen Systemarbeit nach Hayms Meinung zu Grunde liegen, wird erkennen, daß Haym von solchem Aesthetizismus weit entfernt sein will. Es wird aber einer der wichtigsten Punkte der sein, wo die Auseinandersetzung zwischen Ethik und Aesthetik vor sich geht. Vielleicht auch, daß hier eine Lösung der immer noch offenen Frage nach dem dualistischen oder monistischen Charakter der Haymschen systematischen Anschauungen zu suchen wäre.

Im Jahre 1851/2 hatte Haym — wie erwähnt — eine Rechtsphilosophie gelesen, die neben manchem Interessanten zeigt, wie sehr er selbst noch in einem Konstruktivismus eigener Art befangen ist. Es ist nicht seltsam, daß gerade hier die metaphysischen oder anthropologischen Grundlagen der „Methode" Hayms am deutlichsten hervortreten, ja, daß hier die Methode einem System noch sehr ähnlich sieht. Es findet da zunächst eine Einordnung der Sphäre des Rechtes in die zwei Gruppen der Kultursphären statt. Wenn man annimmt, daß die Pole jener philosophischen Grundlegung Idee und Realität seien, so gibt es Kulturgebiete, in denen die Idee mit der Realität schon identifiziert ist: Kunst und Religion, — und solche, in denen diese Identifizierung als eine unendliche Aufgabe erscheint: diese durch das Wesen der Sprache zusammengehaltenen Gebiete seien Recht und Sittlichkeit, in gewisser Weise auch das Gebiet der Literatur, das eine Sonderstellung einnimmt. Zwei Typen von Philosophie entstehen, je nach dem, ob man die Philosophie an der Kunst oder an der Sprache ausrichtet: die erste

ist die Systemphylosophie, die zweite die Philosophie der Methode. System ist immer monistisch, im Ausgangspunkt wie in der Zielsetzung; Methode ist im Ausgangspunkt dualistisch, in der Zielsetzung der unendlichen historischen Entwicklung monistisch. Eine Verfassung z. B. ist ein ewiger Dualismus zwischen Volk und König, etwa im Sinne des konstitutionellen Gedankens. Der Staat ist somit Methode, d. h. „Bewegung zu einem nie geschlossenen System; Leben geht nicht nach Logik, sondern im unendlichen Prozeß von Ideellem und Gegebenen". (RPh. § 49). Und nur eine flüchtige und zarte, schwebende Antizipation, eine Fiktion vermag immer das endgültige unendliche Ziel beider Parteien im Staat vor Augen zu halten: aber es ist immer möglich, daß die Geschichte übernimmt, was dem Staat und den beiden Parteien in vollendeter Weise selbst in der höchsten Vollendung zu leisten unmöglich wäre. Krieg und Revolution sind dafür Zeugen.

Ein ewiger Friede und eine allgemeine Völkerrepublik sind somit nur Ideen. Kant hat das gewußt: „Die Moralisierung der Menschheit" und „eine — in Hinsicht auf eine alle Einzelstaaten übergreifende Verfassung — geschehende Geschichte ist Rechtfertigung der Natur", d. h. hier ist der Dualismus im Unendlichen aufgehoben, ist die unendliche Aufgabe der Vereinigung von Natur und Idee gelöst. Aber das ist ein „Chiliasmus der Philosophie" (Rph. D. § 10). Allerdings würde in diesem unendlichen Punkte die Idee der Natur endgültig eingeprägt sein: die Vollendung des Zieles des Sittlichen wäre damit gleichzeitig die Erreichung der höchsten Schönheit.

Dies Ziel ist indessen unendlich fern. Daraus ergibt sich zweierlei. Zunächst: es muß in uns überhaupt eine Fähigkeit sein, die vollendete Aufhebung des Dualismus uns vorzustellen: die Phantasie. Diese muß — wie der Chiliasmus der Philosophie uns eine Vereinigung von Realität und Idee zeigt — eine Vereinigung von Sinnlichkeit und Vernunft sein nach der Annahme einer transzendentalen Begründung der Phantasie. Sodann: da dieses Ziel ein unendliches ist — d. h. in der Realität nicht erreichbar ist — so kann das Ziel dieser Phantasie nie ein reales, stets nur ein formales sein. Form ist hier gewissermaßen ein Notbehelf für das Unerreichbare, ein Hinweis, eine Sehnsucht nach dem real Unmöglichen, oder wie Haym sagt ein Antizipiertes, eine Fiktion.

II 3a.

Dies ist die Verbindung zwischen Ethik und Aesthetik. Sie soll mehr im Sinne Kants, Schillers, Humboldts sein als etwa Hegels.

Und um diese Verbindung auch aus Hayms Definition der Phantasie in der Aesthetik zu begründen: Phantasie „erzeugt diejenigen Formen, die, wenn sie real wären, die versittlichte Welt darstellen würden". — — — „Das Leben besteht faktisch in dem Wechsel von empfangender und frei bestimmender Tätigkeit[29]). — — — Der vollendet menschliche Zustand wäre daher der, wo wir die ganze Welt faktisch humanisiert hätten, und keinen Eindruck empfingen, den wir nicht selbst gesetzt hätten, keine andere Macht fühlten als die wir selbst ausübten. Also absolute Stillung aller Bedürfnisse, absolute Lösung aller Probleme des Erkennens und Wollens". Aesthetik und Phantasie geben dafür eine Voranschauung: Phantasie „ist die normierende Mitte des Menschlichen, aber sie ist nur scheinbar und formell die Totalität des Menschlichen. Sie erzeugt nur den formalen Charakter des vollendet Menschlichen." (sämtl. Zitate aus Ae. V. 16). Dieser Aufgabe der Phantasie entspricht ihre Stellung im Ganzen der menschlichen Geisteskräfte. „Wie sich aber diese Tätigkeit über die sinnliche Empfindung erhebt, so hört sie da auf, wo das Begriffe bildende und das Zwecke setzende Vermögen beginnt" (Ae. D. § 10). In drei Stufen vollzieht sich der Prozeß der Phantasie. Vergegenständlichung der Empfindung ist die erste; Einbildungskraft ist die zweite, in ihr wird die „Möglichkeit immer erneuter Anschauung im Innern" ohne Anwesenheit des anschaulichen Gegenstandes gegeben. „Das Gedächtnis ist nichts als die Mächtigkeit der Einbildungskraft", die ja schon bei der Bildung der Allgemeinvorstellung wirksam wird. Gedächtnis als Mächtigkeit der Einbildungskraft ist also zugleich Vorstufe der produktiven, künstlerischen Einbildungskraft und Vorbedingung des Erkennens. Das rechtfertigt die Rede von dem kunstnahen Charakter des Erkennens. Die dritte und höchste Stufe ist die der produktiven Einbildungskraft. Aus der bisher noch sinnlichen Welt wird eine ganz neue, deren Gesetz vom Geist diktiert ist, während ihr das Material von den Sinnen vorgegeben wird.

Diese Welt als Produkt der Phantasie nimmt eine Mittelstellung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft ein. Gewiß ist sie schon erhöhte Sinnlichkeit mit eigenen, geistigen Gesetzen. Aber deshalb ist sie noch nicht begriffliche Wirklichkeit. Diese ist zwar ihr gegenüber leerer, erzwingt sich aber unsere Anerkennung. Das Verhältnis des Bildes der Phantasie zum Gegenstand ist ein spielendes, kein notwendiges. Aber der Begriff braucht das Phantasiebild: wenn man sich einen Begriff vorstellt, so immer in der Form eines durchschnittlichen Phantasiebildes. Auch in ihrer zweiten Tätigkeitsform

29) Vgl. oben S. 12 Anm. 35, Hayms frühere Meinung, daß die Kunst die Fähigkeit habe Inkommensurabeles zu messen.

als Zwecksetzende bedarf die Vernunft des Phantasiebildes in der Form des Zielbildes. Das Aesthetische ist als normierende Mitte das Schema, das Symbol des vollendet Menschlichen. Ganz ähnlich wie bei Kant wird also zwischen dem „Schematismus des Verstandes durch die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft"[30]) und der Funktion der Urteilskraft eine nahe Verwandtschaft aufgefunden. Diese Phantasie nun, „vermöge ihrer zentralen Stellung im Menschen, begleitet den Menschen überall hin, und die Aesthetik hat also eigentlich den sich ästhetisch verhaltenden, d. h. den spielenden Menschen darzustellen". So ist Sprache eine Schöpfung der produktiven Phantasie, und das Aesthetische somit im eigentlichen Sinne eine „Angelegenheit aller Menschen", (Zit. aus Ae. V. 17 u. Ae. D. § 11), während die Kunstlehre Sache Weniger, Sache des Genies ist. Zwischen beiden aber besteht nur ein gradueller, nicht ein qualitativer Unterschied.

Ist „Schönheit" in „aller und jeder durch die Phantasie wiedergegebenen Existenz" (Ae. D. § 11), dann gibt es keinen Unterschied zwischen Naturschönheit und Kunstschönheit, zwischen freier Schönheit und anhängender Schönheit. Das sind Kantische, überscharfe Trennungen. Dafür gibt es auch keine akademischen Regeln für den produktiven Künstler über das, was man als schön zu bezeichnen habe.

Das einfach Schöne zunächst ist „Ausdruck für die reine, ungehemmte und in sich vollendete Tätigkeit der Phantasie" (dies u. d. folg. Zit. aus Ae. D. § 12), es ist „tätiges Ineinssetzen von Idee und Realität, nicht etwa „sinnliches Scheinen der Idee". Dies tätige Ineinssetzen ist rein, vollendet, ungehemmt, kampflos vollzogen. Die Darstellung des Schönen als eines spezifischen Prozesses des spielenden Menschen muß man gegen zweierlei verteidigen. Einmal gegen die Hegelsche Definition, nach welcher das Schöne sinnliches Scheinen der Idee sei: hier ist ein außerästhetischer Maßstab angelegt. Zweitens gegen alles Mythologisieren wie bei Schelling und Goethe. Denn wenn der erstere sagt, daß Phantasie „auf ein Geschaffensein durch Gott" hinweise, und der letztere von einer inneren Zeugungskraft der Dinge zu reden weiß, so ist das nur Vermythologisierung eines zwar in sich wunderbaren und geheimnisvoll-innerlichen, aber deshalb nicht mystisch-naturalistischen Tatbestandes. Das Schöne ist Mikrokosmos, „weil uns unsere eigene Geistigkeit, unsere eigene Unendlichkeit, weil uns in letzter Instanz unsere unendliche sittliche Bestimmung an jedem einzelnen, vollgelungenen Akt der Phantasie — — —" erscheint. Hier wird das

30) Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft (Meiner) S. 205 und K. d. U. S. 205, 211, 228.

„Individuelle mit allen seinen charakteristischen Zügen in die Region des Geistigen" erhoben, während noch in den niederen Klassen und Vorstufen der einfachen Schönheit (einzelne Töne, Farben, Proportionen,) höchstens schattenhafte Erinnerungen an die Unendlichkeit des sittlich Guten vorliegen.

Wird dieser spielend verlaufende Prozeß gehemmt, so entsteht das Gefühl des Erhabenen. (D. folg. Zit. aus Ae. D. § 13) „Das Erhabene ist der Ausdruck der durch theoretische oder praktische Reflexion gehemmten und daher nur durch einen Kampf sich vollendenden Tätigkeit der Phantasie." Eine solche Hemmung tritt ein, wenn das vorhandene Objekt dem Geist den Versuch einer logischen oder sittlichen Wertschätzung aufdrängt. So entsteht das mathematisch und das dynamisch Erhabene. Der Unterschied dieser Haymschen Definition zu der Kantischen Definition ist zunächst der: Haym nimmt den vorläufigen, den mehr psychologischen als transzendentalen Einteilungsgrund Kants als die Hauptsache an. Nach Kant ist Naturschönheit hauptsächlich dadurch vom Naturerhabenen unterschieden, daß die erstere durch immanente Zweckmäßigkeit gleichsam für die Urteilskraft vorherbestimmt erscheint, hingegen das Erhabene zweckwidrig durch seine Unangemessenheit fürs Darstellungsvermögen erscheint. Erst daraus ergeben sich dann die Unterschiede zwischen Ernst und Spiel, Hemmung und nicht gehemmten Gefühl. Es zeigt sich wieder deutlich, daß Haym die konkreten Momente in der transzendentalen Ableitung Kants finden will.

Nicht ein formloses aber, sondern nur irrationales, bereits in ein Bild verwandeltes, den Gegensatz von Freiheit und drohender Macht oder überwältigender Größe in sich tragendes Gefühl legt den Grund zum Begriff des Erhabenen.

Die höchste Form des Erhabenen stellt das Tragische dar. Hier steht nicht Freiheit mit Natur, sondern Freiheit mit Freiheit im Kampf, hier geht der Mensch gegen sich selbst an. Allerdings macht Haym sofort den einschränkenden Zusatz zu dieser ganz modern[31]) anmutenden Auffassung vom Wesen des tragischen Konfliktes, daß der Mensch hier gegen die „schon Weltmacht, d. h. objektiv" gewordene Freiheit ankämpfte. So allerdings kommt er in die Nähe der Tragik, die von Schicksal und Schuld abgeleitet wird, auf die Tragik des bürgerlichen Schauspieles seiner Zeit.

Zeitigte somit die Darstellung des Erhabenen Strenge und Würde, so die Leichtigkeit der Erzeugung des einfach Schönen: Grazie und Anmut.

---

31) E. Utitz, Die Ueberwindung des Expressionismus 1927, S. 86, 89, 91.

Damit schließen die Hauptformen des wahrhaft totalen ästhetischen Menschen ab. Das komische — um das nachzutragen — ist der kampflose Sieg der souveränen Phantasie; in seinen Abarten zeigt sich die Voraussetzung der Selbstaufreibung aller Verstandeskräfte, hier ist keine Verwirklichung der menschlichen Totalität mehr angestrebt.

II 3b.

Die Phantasie selbst ist — wie der ganze Mensch — geschichtlich, „da die Phantasie als die lebendige Mitte des menschlichen Geistes von allen übrigen geistigen Vermögen ebenso bedingt ist wie sie auf dieselbe zurückwirkt, so spiegelt sich in ihrem Tun die gesamte Stimmung und das totale Lebensgefühl des Menschen. Dieses Lebensgefühl individualisiert sich natürlich ins Unendliche, aber innerhalb dieser unendlichen Mannigfaltigkeit erzeugt doch die Gemeinsamkeit der historischen Lage eine relative Gleichmäßigkeit der Richtung, in welcher die Phantasie ganzer Völker und Zeitalter sich tätig erweist" (Ae. D. § 19).

Auf dem Grunde dieser Völkergabe der allgemeinen Phantasie ruht die künstlerische Tätigkeit der begabten Einzelnen. Will man eine Geschichte der Ideale schreiben, so muß man das eben tun in Form einer Geschichte der Kunst. „Im Ideal der schaffenden Künstler spitzt sich nur dieses ästhetische Gesamtleben am bewußtesten zu". (ebda.) Hegel, der die Geschichte der Ideale selbständig sich entwickeln lassen will, hat mit diesem Versuch unrecht: „Das Reich der Kunst und des Schönen überhaupt existiert für uns nur durch die tätige Phantasie der Menschen, die Schönes hervorgebracht und empfunden haben. Die Menschen sind uns nicht etwas Nebensächliches, die den Begriff der Sache bloß dienend ausgeführt haben, sondern die Geschichte des Schönen ist uns lediglich die Geschichte der menschlichen Phantasie." (ebda.) Keineswegs auch ist jener Optimismus von vornherein zu teilen, als ob die Gesetze der Geschichte gleichmäßig immer näher an das Ideal heranführten. Die Geschichte ist beständiges Schwanken und strebt nur im Ganzen vielleicht zum Besseren fort.

So führt ein Weg von der orientalischen über die griechische und römische zur modernen Phantasie hin, die das Wunderbare, die Idee, nicht mehr außen sondern in der Unendlichkeit des innerlichen Menschen sucht. Dieser aber gerade im Konkreten sich entfaltend, fordert als Stoff künstlerischer Darstellung die volle Realität an Stelle des Mythos, also historische Stoffe. Deshalb ist es nicht richtig, wenn Lotze meint, daß alle heutige Kunst epigonen-

haft sei. Eine gesellschaftliche Umschichtung allerdings muß sich zunächst vollziehen „aber eben dabei müssen alle entscheidenden idealen Kräfte mitwirken, damit die äußere, materielle Umgestaltung uns nicht überflügele." (ebda.) Ein realitätssicheres Drama im Sinne konkreten, von sittlichen Impulsen getragenen Lebens ist die Forderung. Der sittliche Mensch stellt die Forderung des Tages für die Kunst auf, das Sittliche, das wahrhaft Unendliche im Menschen ist der ewige Motor. Die Frage, ob Haym Aesthetizist sei, scheint völlig verneint, dagegen die Wichtigkeit der ästhetischen Werte bejaht.

Die allgemeine Aesthetik ist hiermit abgeschlossen. Sie muß erweitert werden durch eine Kunstlehre. Denn Aesthetisches soll ja eine allgemeine Bestimmung des Menschen sein, die Kunst selbst dagegen immer nur Wenigen zugänglich bleiben.

II 3c.

Gesteigerte Phantasie ist Genialität[32]). „Im Genie wirkt die Natur mit den Mitteln des Geistes, das Bewußtsein auf der Grundlage des Bewußtlosen." Also auch bei dieser Definition eine Aehnlichkeit zu Kant. Haym hatte schon (s. einl. Kap.) in den Schriften „Feuerbach und die Philosophie" und „Die Autorität, welche fällt und die, welche bleibt" die ästhetische Idee Kants für die „tiefste Idee des vielleicht größten Denkers"[33]) erklärt, und dort die Autorität des Genius gleichsam als eine wirkende, dankbar hinzunehmende Kraft hingestellt. Hier wird genauer, nicht ohne eine innere Wendung, von der im Genius wirkenden Natur — wie Kant — gesprochen. So ist dann der geniale Mensch auch keineswegs ein absoluter Souverän seinen Mitmenschen gegenüber, der Zeit und der Natur gegenüber, kein absolutes Ich der Romantik. Der geniale Mensch ist auch nicht etwas qualitativ anderes[34]), von dem gewöhnlichen Menschen Verschiedenes, wie die Romantiker meinten. „Diesem mystischen Begriff gegenüber betonen wir aufs Aeußerste, daß es eben bloß das Maß der Begabung ist, welches — — —" (Ae. D. § 26) den Künstler vom Menschen des Alltags unterscheidet. Ausdrücklich sich auf Kant berufend, stellt Haym weiterhin als das Wesen des Genies zweierlei fest: daß es Originalität habe und doch ein Allgemeingültiges zugleich bedeute. „Das Genie ist originell, weil es den allgemeinen menschlichen Gehalt, den Gehalt seiner Zeit und kommender Zeiten in eine persönliche, gerade so nur ein-

32) vgl. dazu Anhang 98 ff.
33) Die Autorität, welche fällt und die welche bleibt S. 29, Anm. zu § 81.
34) Vergl. noch oben S. 11/12.

mal vorkommende Form faßt" (Ae. D. § 26). Da es reines Wirken der Phantasie ist, ist es am praktischen Wert der Dinge völlig uninteressiert, d. h. unpraktisch. Genie ist nicht auf die Kunst beschränkt, es ist ja eine Kraft des ganzen Menschen — so mag es auch Wissenschaftler, Staatsmänner, Feldherrn geben, die in genialer Antizipation ihrer Zeit Richtung und Weg weisen, d. h. Original, Schule bildend sind.

Wie das Genie aber nicht in irre geleiteter Originalitätssucht aus seiner Zeit herausfallend eine absolute Ichheit verkünden darf, so findet es in der Zeit — im Publikum — den tragenden Boden für sein Wirken. „Der Drang der Phantasiebegabten zum schöpferischen Bilde ist unmittelbar zugleich ein Drang der Mitteilung oder des Sprechens zu der Phantasie anderer." (Ae. D. § 27 wie auch das folgende.) Dabei ist Kunst kein „mechanisches Abschreiben" einer innerlich vollendeten Reinschrift, wie Lessing etwa meint, wenn er sagte, daß Raffael ein großer Maler geworden wäre, auch wenn er keine Hände gehabt hätte. Im Prozeß der Mitteilung, wie auch der Technik erst vollendet sich das innere Bild. Eine Kunst, die nicht durch dieses Medium einer stoffgerechten Technik geht, ist „Naturalismus". Begriffe wie Schule, Meisterschaft sind auch im Gebiet der Kunst mehr als nur Handwerksmäßiges. Sie sind im Gebiet der Kunst das, was die Sprache im Gebiet des allgemeinen Verkehres und der Sittlichkeit ist, was das Dogma im Gebiet der Religion ist[35]). Hier unterscheidet sich das Talent vom Genie dadurch, daß jenes nur Teile zusammenflickt, das Genie aber produktiv, d. h. zugleich wegweisend ist.

Wieder muß hier Verwandtschaft und Unterschiedlichkeit zur Kantschen Definition festgestellt werden: Kant meint, daß das Genie zunächst Originalität haben müsse[36]), nicht Geschicklichkeitsanlage nur zu dem, was gelernt werden könne; daß es sodann exemplarisch sein müsse, d. h. „selbst nicht durch Nachahmung entsprungen, andern doch dazu — — — dienen müsse". Drittens solle es als Natur die Regel geben: d. h. die Produkte des Genies sind unbewußte in dem Sinne, daß sich nicht eine genaue Regel ihrer Herstellung angeben lasse, nach der ihre Produktion technisierbar, rationalisierbar sei. Viertens solle es nur in der Kunst, nie in der Wissenschaft und im praktischen Leben gelten. Hier sind nun die Haymschen Bestimmungen anders geartet.

Um bei dem letzten zu beginnen, so ist eben Haym durchaus der Meinung, daß das Genie in allen Gebieten des Lebens sich bezeigen könne, schließlich ist ja auch die Methode der Intuition ein

35) s. Kap. 1: Feuerbach und die Philosophie.
36) s. Kant K. d. U. S. 161.

dem Akt des Genies ähnlicher Vollzug. Einen gänzlich anderen Sinn hat das als das Kantische „Als Natur die Regel geben". Haym meint wieder etwas durchaus Reales, Kant meint: analog dem Wirken der Natur. Der Unterschied ist ein ähnlicher wie oben bei der Definition des Zweckes. Kant sagt wiederum nur: „Schöne Kunst ist eine Kunst, sofern sie zugleich Natur zu sein scheint"[37]). Gemeinsam ist beiden die Forderung, daß das Genie exemplarisch und original sein soll, stärker betont bei Haym ist hier wiederum das Historische und Reale, der Begriff der Schule, der Technik.

Die angedeutete Erweiterung und Historifizierung des Begriffes bei Haym wird durch den Umstand bedingt, daß Haym — wie wir sehen werden von Humboldt ausgehend — die Konzeption der ästhetischen Idee bei Kant und die davon abhängenden Bestimmungen erweitern will zur Grundidee einer geschichtlichen Methode[38]). Es ist deren Aufgabe, die „Incommensurabilität" der sittlichen Tiefe des Individuums, d. h. die Kräfte der Geschichte durch eine „intime" Wissenschaft dem intuitiven Nacherleben nahe zu bringen. Aehnlich meint Kant, daß die ästhetische Idee eine Vorstellung der Einbildungskraft sei, der nie ein Begriff adäquat sein könne.

Die Kunstlehre muß sich nach diesen Prinzipien vollenden. Es muß nach ihnen eine Einteilung der Kunst von statten gehen. Ueberwiegt in der Phantasie mehr das gegenständliche Bewußtsein, so ist dies die Grundlage für die bildende Kunst, überwiegt das Selbstbewußtsein, so wird dies der Einteilungsgrund für die empfindende Kunst sein[39]). Eine Vereinigung beider Richtungsmöglichkeiten der Phantasie ist die Sprache und die auf ihr beruhenden Künste. Hier sind die Höhepunkte der Kunst erreichbar: Sprache ist für die Poesie „alles in allem", zugleich Stoff und Inhalt, Form, Technik, Mittel. Sie ist — nach Humboldt — wesenhaft Energeia, wesentlich dramatisch. Der Kampf der Freiheit gegen die Freiheit ist das letzte Motiv der höchsten, der dramatischen Kunst.

Die Behandlung des Dramas bedeutet zugleich den Schlußpunkt der Aesthetik Hayms. Denn sie sollte wesentlich von dem Tun des Menschen handeln, seiner Energeia, um mit Humboldt zu sprechen. Das mußte die Aufgabe der nachhegelschen Aesthetik sein. Auch für deren Geschichte gilt das, was von der allgemeinen Geschichte der Philosophie zu sagen ist: Kant und Schiller haben die allgemeinen Prinzipien festgestellt, die wohl für die Aesthetik aller Zeiten gelten werden, Hegel hat zu der damit gegebenen subjek-

---

37) Kant, K. d. U. 159.
38) In „Feuerbach und die Philosophie" ausführlicher betont.
39) Aufgebaut in offensichtlicher Analogie zu Schillers Unterscheidung von Stoffbetrieb und Formtrieb.

tiven Grundlegung die ganze Mächtigkeit des Konkreten hinzugenommen. Allerdings mit einem falschen Vorzeichen. „Das Schöne ist (wie bei Hegel — die Zit. sind aus Geschichte der Aesthetik V. 17) darzustellen, wie es sich zu einer Welt verwirklichter Schönheit in den Kunstformen und in den einzelnen Künsten entfaltet. Allein die Geburtsstätte dieser Welt ist nicht das Absolute, sondern der lebendige Mensch. Das Schöne ist prinzipiell eine Tat". Und zwar eine Tat des ganzen Menschen. „Der Mensch in der Konkretion seines geistigen und leiblichen Organismus und eben damit in seiner allseitigen Bezogenheit auf die Objektenwelt." So wird das Kunstwerk zu einer zweiten Schöpfung. Von Kant und Schiller in den Prinzipien vollendet, von Hegel auf den vollen Umfang der Aufgaben verwiesen, stellt sich so die Aesthetik „auf den realistischen Boden, den die ganze moderne Wissenschaft der letzten Dezennien okkupiert hat".

II 4a.

Man könnte mit einem gewissen Recht sagen, daß Haym wie Fichte „die ganze Welt unter das alleinige Schema des Gewissens und der Moralität zu bringen"[40]) versuche. Denn die letzten Kategorien aller dieser philosophischen Erörterungen sind ethische. Schon die Logik Hayms schloß mit einem Hinweis darauf, daß der letzte metaphysische Begriff des Weltzweckes in einer anthropologischen Untersuchung zu finden sein müsse, die vorwiegend ethisch-metaphysisch, — d. h. also hier historisch — ausgerichtet sei. Auch die Ethik leitete in eine Geschichtsphilosophie hinüber und die ganze Aesthetik baut auf einer Definition der Phantasie auf, die als charakteristisches Merkmal eine formale Antizipation des geschichtsphilosophischen Zieles der menschlichen Unendlichkeit in der unendlichen Perfektibilität aufweist.

Haym hat — bestimmt durch diesen stark historischen Einschlag seines ganzen Philosophierens — 1852—53 bereits eine Philosophie der Geschichte erstmalig gelesen. Ausgehend von Gedanken Humboldts über die Aufgabe des Geschichtsschreibers hatte er sich daran gemacht, das „breite und überdies stürmisch bewegte Meer" der Universalgeschichte zu durchschwimmen. Bald indessen hatte er Schiffbruch erlitten und sein Freund Max Duncker mußte ihn retten, der ihm seine ausgeführten Hefte über Universalgeschichte lieh, in denen er „die Tatsachen mit Gesichtspunkten, die der Hegelschen Logik und Geschichtsphilosophie entstammten, bald zu ver-

40) Vgl. Rud. Haym, eine Erinnerung an J. G. Fichte, Bd. 7 d. Preuß. Jahrb. 1861.

gewaltigen, bald zu überreden"[41]) versucht hatte. Die Vorlesung fand — wegen ihrer „rhetorischen Lichter" großen Anklang und ist wiederholt worden.

Diese Vorlesung bringt — mit sehr viel Konstruktivem belastet — ganz analog Hegel die ganze Universalgeschichte vom babylonischen Reich und den ersten chinesischen Kaisern bis zur Gegenwart. Sie reiht sich zwar zeitlich nicht in die anderen hier zitierten Vorlesungen ein[42]), das Methodische und Anthropologische entspricht aber in ihr ganz dem, was vom Vorhergehenden bekannt ist. Somit ist Geschichtsphilosophie zunächst eine praktische Geisteswissenschaft, das bedeutet eine Fortsetzung der Ethik. Der „gesunde Strom der Wirklichkeit einer richtig betriebenen, konkreten Geschichtsphilosophie" ist der rechte Probierstein des Raisonnements" (G. Ph. H. 1). Sie ist keine abstrakte Metaphysik, keine „quietistische Naturphilosophie" — wie etwa Schellings. Sie ist praktische Geisteswissenschaft auch gerade in dem Sinne, daß sie — auf der einen der Vergangenheit zugewandten Seite — unmittelbar ans Wirkliche anknüpft, auf der anderen Seite „eine Kraft des Individuums und eine Entschlossenheit des Glaubens" herausfordert, „welche höher nicht gedacht werden kann". (ebda.)[43]). Begeisterung, analog der Kunst sei die einzige Möglichkeit die Tugend zu lehren. Denn gegenüber der religiösen handelt es sich hier um eine, auf den viel festeren Wurzeln des ethischen Idealismus stehende, wissenschaftliche Theodicee der Geschichte. Auch die Methoden einer solchen Geschichtsschreibung haben sich in dieser Richtung entwickelt.

Zwei Entwicklungen begegnen sich: das von der Histeriographie, der Memoirenschreibung, der pragmatischen Geschichtsschreibung herkommende Bedürfnis, anzuerkennen, „daß es noch andere Kräfte gibt, als jene, in den Begebenheiten unmittelbar erscheinenden Ideen". Die zweite Entwicklungsreihe ist die philosophische. Die Philosophie hat sich zur Anerkennung des Geschichtlichen und zur Hineinnahme des Geschichtlichen ins Systematische bequemen müssen. Die antike Philosophie war noch durchaus unhistorisch, historisch in seiner Verbindung des Ewigen mit dem Menschlichen war schon das Christentum. (G. Ph. H. 3)[44]).

---

41) Aus meinem Leben S. 220. Die betreffenden Stellen sind im Manuskript leicht herauszufinden.

42) Vgl. darüber das Lit.-Verz. A. Ueber den Zusammenhang der philosophischen Anschauungen vergl. das Kap. V. (nicht gedruckt, vrgl. Vorwort.)

43) Gervinus nennt in seinen Grundzügen der Historik (1837) den Historiker zugleich einen Meister des Wissens und einen Meister des Lebens. (S. 41).

Die deutsche Geistesgeschichte beginnt mit Lessing. Seine Philosophie bedeutet vielleicht eine Art Historifizierung der Leibnizischen Monadenlehre. Herder behandelt ausführlich das Geschichtsproblem und will zeigen, wie sich die Welt der Freiheit in einer durchgehenden Analogie zur natürlichen Welt verhalte. Allein er sucht die Humanität eher „in anderen Zeiten und Nationen zu enthüllen, als die Aussprüche des nun lebenden Geschlechtes auf den höchsten Gipfel der Zivilisation zu begünstigen". (G. Ph. H. 5). Außerdem fehlt ihm die begriffliche Strenge. Kants Ideen zu einer menschlichen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht liefern hierzu eine Ergänzung, wenngleich er, der Dualist, Herder nie anerkennen konnte. Die Oberfläche seiner Gedanken, die unendliche Perfektibilität des Menschen machten sich die Agitatoren der französischen Revolution zunutze. Die nach Fichte einsetzende romantische Geschichtsphilosophie bringt Hegel zur nötigen Ernüchterung, er bringt die konkrete Fülle zur absoluten Konstruktion hinzu. Allein diese Hegelsche Geschichtsphilosophie kann nicht der letzte Abschluß sein, das ästhetische Element hat ihr das Mark ausgesogen. „Was ist nämlich die Geschichte und welch ein Interesse nehmen wir als ihre Mitspieler, wenn nicht die Freiheit ihr innerstes Wesen ausmacht, wenn nicht die Verfolgung ihres Gesetzes das Bewußtsein in uns steigert, daß die Kraft der Selbstbestimmung mit eigenem Recht und aus eigenem Antrieb ihre Wirkungen weit in das Gebiet des Kausalnexus hineinzutreiben vermag" und somit auch in den Kausalnexus der Hegelschen Dialektik. Die Hegelsche Geschichtsphilosophie, die letzte Gestaltung des Geistes im Restaurationsstaat, hat keine Zukunft, sie hat keinen Raum für freiheitliches Wirken. Der Gedanke des Genies durchbricht diesen Systemzwang, alle mechanische — sei es pragmatische sei es dialektische Kontinuität der Geschichte. „Nur gezwungen soll man in der Natur und ebenso in der Entwicklung des menschlichen Geistes einen Sprung, eine Kluft anerkennen. Es ist die Bedeutung der Genialität, daß sie mit einer gewissen Plötzlichkeit und mit dem Scheine eines Wunders den träge schleichenden Gang der Entwicklung durchbricht." (G. d. Ae. V. 9).

Die wahre Methode muß also zurückgreifend da gefunden werden, wo zum ersten Male philosophische Entwicklung und die Entwicklung der pragmatischen Histeriographie zusammengestoßen sind. Das Hegelsche ästhetische System kann höchstens als orien-

44) Dasselbe Schema bei Gervinus a. a. O. Der „geistlose Tatsachensammler" baut auf dem „beobachtenden Verstand" auf, der „spekulative Philosoph" auf der „Vernunft". Die Geschichtschreiber müssen sich an der Einbildungskraft wie die Kunst orientieren. Humboldt habe dies erkannt. Haym weist selbst auf Gervinus hin.

tierendes Schema für die praktische Forschung zunächst im Auge behalten werden — wie das Humboldt vom Kantschen ästhetischen Schematismus meint. Mit einer hypothetisch angenommenen Identität von Idee und Realität muß im einzelnen Falle untersucht werden, „welche einzelnen Ideen jetzt so, jetzt so, jetzt mit größerem, jetzt mit geringerem Erfolg den Stoff der Geschichte zu durchdringen bemüht sind". (G. Ph. H. 6). Das Maß, an welchem sich die Geschichtsphilosophie orientieren muß, ist die Idee des Staates, und zwar des Staates als Ortes der organisierten Freiheit. Vor der Staatenbildung kann höchstens von naturwissenschaftlichen Untersuchungen über Rasse, Nationen, Anthropologie in naturwissenschaftlicher Hinsicht gesprochen werden, mit dem Auftauchen der Staaten erst entsteht das geisteswissenschaftliche Interesse[45]).

II 4b.

Die letzte Kategorie der Geschichte ist nun nicht „die realisierte und begriffene Freiheit, sondern die Freiheit, sofern sie unsere Pflicht und unsere Arbeit ist". Wahre Geschichtsphilosophie wird somit „Kampfmittel gegen die Reaktion im Leben wie in der Wissenschaft" (G. Ph. Einltg. v. 1853), ihre Methode ist die „Kritik des konkreten Menschengeistes" — — — unsere Grundüberzeugung ist einfach die, daß in den Taten der Geschichte der erkennende Geist sich selbst, den in Freiheit sich auslebenden, mit der Notwendigkeit in beständigem Kampfe begriffenen Menschengeist zu suchen und verstehen berufen ist". Und daher: „Die Geschichtsschreibung erzählt, die Spekulation konstruiert, eine kritisch gestimmte Philosophie wird sich bescheiden, zu charakterisieren". (G. Ph. Einltg. v. 1859).

Es ist verständlich, und interessant zu sehen, wie nun Haym da, wo er auf die Neuzeit eingeht, mit vollen Registern und rhetorischem Schwung seine Meinung über den Gang dieser Geschichte vorträgt, wie er gegen die Reaktion und den Jesuitismus auf der einen Seite, den „abstrakten Liberalismus von 1848" auf der anderen Seite zu Felde zieht. Es handelt sich für Haym in dieser Zeit immer darum, mehr als reine Wissenschaft vom Katheder her zu verkünden. Immer spricht er in eigener Sache: „Nur die Angst der Polizei erblickt in dem Schriftsteller, der mit ethischem Pathos redet, einen Pamphletisten" (G. Ph. Einltg. von 1853).

Mehr als eine rhetorische Phrase ist es jedoch, wenn die letzte Kategorie der Geschichtsphilosophie die Freiheit ist, „sofern sie

45) Schon in diesem Ansatz also gilt die Geschichtsphilosophie Hegels als „orientierendes Schema".

unsere Pflicht und unsere Arbeit ist". Es ist eben für diesen von der Ethik abhängigen Historismus charakteristisch, daß seine letzthinnige dogmatische Voraussetzung eine Wertung, nicht eine Tatsache ist; damit ist der praktisch-geisteswissenschaftliche Charakter dieser Philosophie überhaupt festgelegt. Durch den Verzicht auf einen Monismus und die Anerkennung des Kantischen Dualismus und des Kantischen Chiliasmus der unendlichen Perfektibilität des Menschen ist diese Philosophie als Methode bestimmt. Diese Methode — in ihrer Bedeutung schwankend, zwischen einer systematischen Philosophie und einer wirklichen Methode im Sinne einer Verfahrensweise der empirischen Forschung — ist alles was von der Krise der Philosophie übrig geblieben ist. Sie enthält zugleich mit der Resignation des Verzichtes auf eine nach ästhetisch harmonischen Prinzipien ausgebildete Systematik das Pathos der unendlichen Freiheit des ethisch handelnden Menschen, sie ist unverlierbar, denn sie — und hier zeigt sich diese dogmatische Voraussetzung der kritischen Methode — entspricht dem wahren, dualistischen, daher aber freiheitlichen Wesen des Menschen.

II 5a.

Ganz abgesehen von der Frage, ob eine solche Philosophie den Begriffen der gerade aufstrebenden Naturwissenschaft gerecht wird — diese Frage ist bereits verneint — es muß auch an dem geisteswissenschaftlichen Teil der Formulierungen Kritik geübt werden.

Denn wenn man den Versuch macht, den Dualismus Hayms anzuerkennen und von ihm aus Kritik zu üben, so ergeben sich die mannigfaltigsten Schwierigkeiten. Sie liegen z. B. da, wo bei dem Begriff der Antizipation und der Methode der Intuition das Verhältnis von Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft zur Metaphysik untersucht werden soll[46]). Die Bestimmungen Hayms sind an dieser Stelle schwankend und widerspruchsvoll; der ältere Haym verkürzt die Erörterungen über den Gedanken der Antizipation stark. Auch die Unterbringung der Mathematik bereitet ihm Schwierigkeiten. Die Betonung der Intuition jedoch ist geblieben. Zur Kritik dieses Begriffes — ob er noch eine Methode der konkreten Forschung sein dürfe, falls diese immer rational sein muß — ist bereits das Wesentliche gesagt worden.

Aber die Absicht Hayms, in der angedeuteten Weise einen Dualismus als Abkehr vom System zur Methode absichtlich und mit klarem Bewußtsein durchzuführen, mußte überall da Konflikte er-

46) vergl. dazu die Kritik o. S. 33 u.

geben, wo er vom Metaphysisch-Anthropologischen zum Logischen herüberkommt. Eine immanente Kritik kann aufzeigen, wie Mehrdeutigkeiten in Bestimmungen über einen Begriff entstehen, die miteinander nicht harmonieren. Etwas anderes ist es später, an Hand einer Bestimmung des Charakters des Empirismus Hayms Mehrdeutigkeiten wichtiger Grundbegriffe aufzusuchen, die auf dem Hintergrunde einer metaphysischen Grundauffassung sich in sinnvollen Bedeutungsstufen ordnen.

Beim Begriff der Objektivität hatte sich eine Zweideutigkeit gezeigt, die in analoger Weise bei dem Begriff konkret und bei dem Begriff Prozeß (gelegentlich der Unterscheidung der Lotzeschen und der Haymschen Urteilslehre) zutage trat. Sie ist letzthin verständlich aus der Mehrdeutigkeit des Seinsbegriffes. Dieser meint einmal ein Inbeziehungstehen, dann aber ein Sein als wahres Sein im Sinne der im Menschen wirkenden Ideen, und drittens auch das ganz einfach massive Sein der Dinge der sinnlichen Wahrnehmung. Es ist durchaus nicht so, daß Haym konsequent die zweite und dritte Form des Seins etwa nur als Grenzfälle der ersten — des Seins im Sinne des Inbeziehungstehens — auffaßte.

So hat Haym letzthin auch zwei Formen des Begriffes. Wenn Begriff eine durch das Gesetz wechselseitiger Determinationen zusammengehaltene Mehrheit von Merkmalen, nie eine bloße Summe ist, und ganz konsequent die entsprechenden Definitionen von Inhalt und Umfang getroffen werden, so sind doch auch Ansätze zu einer Summenauffassung des Begriffes durchaus vorhanden[47]). Konsequent gibt es bei Haym zweierlei Begriffe von Wahrheit. Wahrheit ist uns dann gegeben „wenn unsere Denkprozesse von dem Bewußtsein der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit begleitet sind. Wahr ist dasjenige, was wir notwendig denken müssen, und was eben deshalb nicht bloß wir, sondern alle denkenden Subjekte denken müssen" (L. D. § 1). Dies Wahrheitsbewußtsein ist eine als Tatsache vorgefundene Norm. Ganz naiv wird aber andererseits von der Wahrheit der Empfindung im primitiven Sinne der Uebereinstimmung des Abbildes mit dem Gegenstande gesprochen. Gewiß ist auch diese Uebereinstimmung notwendig, aber dann ist wieder die charakteristische Zweideutigkeit im Begriff der Notwendigkeit die, daß Notwendigkeit einmal — bezogen auf Wahrheit der Empfindung — bedeutet, zwingend im Sinne einer ganz robusten und naiven Kausalitätsauffassung; das zweite Mal aber bedeutet es: zwingend durch den scientifischen Charakter der Allgemeingültigkeit.

47) In den Grundlinien der Aesthetik (Lit.-Verz. Nr. 119) heißt es einmal direkt vom Gattungsbegriff: „Der Gattungsbegriff besteht aus einer Summe aufzählbarer Merkmale.

Die Verschiedenheit des Seinsbegriffes wirkt sich auf den Begriff der Methode aus. Wenn Sein ein unendliches Inbeziehungstehen ist, — nicht ein dürres Hintereinander, wie es die dialektische Methode annimmt, sondern ein vieldimensionales Netzwerk, — so gibt es keine feste Grammatik des Erkennens (so L. § 4), sondern nur eine Unendlichkeit — und damit eine Unverbindlichkeit — der Methoden, verschieden nach Objekten und Aufgaben. Dieser wichtige Gedanke wird aber am Schluß der Logik aufgehoben zu Gunsten einiger möglicher Typen der Methodik, die ihrerseits wieder in einer Generalmethode gipfeln können.

Es liegen diese Unstimmigkeiten ja daran, daß die Motive des Philosophierens Haym selbst unstimmig sind[48]). Wenn er aus dem Grundgedanken des spekulativen deutschen Idealismus einen historischen Empirismus aufbauen will, so verfällt er immer wieder ins Konstruktive. Dabei verficht er, wie ein großer Teil der Philosophen seiner Zeit, den Rückgang zu Kant. Denn aller konstruktiven Philosophie hängt das „Erzählende" an, während es das Verdienst der empirisch-kritischen Methode Kants gewesen sei, dieses Dogmatische durch transzendentale Reduktion erklärt und aus der Philosophie ausgeschaltet zu haben. Kant transzendiert in die Tiefen des menschlichen Geistes. Er hat Gott, Freiheit, Unsterblichkeit weder als Sensualist, noch als Rationalist zum Ziel, sie liegen außerhalb der Erkenntnis. „ — Die empirischen Formen des Geistes schützen vor dem Skeptizismus, — — — Erfahrungswissen ist einzig Gewichtiges — — — der Weg ins Uebersinnliche ist dem wollenden Menschen offen. Somit, das wahrhaft Seiende ist nicht übermenschlich, es ist innermenschlich" (Einl. i. d. Phil. V. 12). In dieser Auffassung Kants weicht Haym von den Erkenntniskritikern aller Schattierung ja erheblich ab[49]).

Aus einer Untersuchung des Verhältnisses von Haym zu Kant werden wir also zugleich ein Bild des haymschen Kritizismus oder Empirismus erhalten können. Haym sieht Kant als philosophische, historische Persönlichkeit gemäß der biographischen Grundeinstellung seines Denkens. Das bedeutet, daß er die kantische Leistung

---

48) s. o. S. 29.

49) Damit stimmt überein, was Haym noch Ostern 1899 an Adickes schreibt: „Ich halte insbesondere die reine Wissenschaftlichkeit für eine bloße Idealisation, nicht bloß infolge einer Vermengung von Metaphysik und Erfahrungswissenschaft, sondern weil die letztere ohne Metaphysik (im wissenschaftlichen Sinne) gar nicht auskommt, machen sich subjektive Einflüsse auch in den Naturwissenschaften geltend. Ich sage Metaphysik im weitesten Sinne, und verstehe darunter nicht bloß die Metaphysik und das Ueberempirische, sondern auch das Vorempirische. Von hier aus ist Kant immer wieder in die Metaphysik hineingeraten und ich möchte die Erkenntnislehre kennen lernen, die davon frei wäre". (Briefwechsel, Nr. 320).

etwa auf dem Gebiet der Erkenntniskritik von der Totalität dieser Person nicht loslösen kann. Ferner, daß er Kant auffaßt, wie er seine Philosophie in den Zug der geschichtlichen Ideen seiner Zeit hineinstellt und für die literarisch-philosophische Kultur fruchtbar werden läßt. Schriften wie: Religion in den Grenzen der reinen Vernunft, Idee zu einer Geschichte in weltbürgerlicher Absicht u. ä. lassen Kant als den Beschließer und Ueberwinder der Epoche der deutschen Aufklärung erscheinen und rücken ihn in die Nähe von Lessing. Sodann ist es die Kritik der Urteilskraft, die ihm den ganzen Kant repräsentiert. Sie zeigt am deutlichsten die ungelösten Grenzprobleme kantischen Philosophierens, an sie knüpft die Philosophie der großen deutschen Idealisten an. Haym hat sie über alles geschätzt; es ist fast auffallend, wie wenig etwa die Kritik der reinen Vernunft und die Kritik der praktischen Vernunft bei Haym erwähnt werden.

Das bringt es mit sich, daß immer ein konstruktives Element in dem Haymschen Philosophieren bleibt. Haym sieht die Wirklichkeit durch den Schleier der Idee, nie nur als rohe, positivistisch empirische Natur. Kritizismus ist ihm nicht Erkenntnistheorie, ausgerichtet am Naturbegriff der exakten Forschung, sondern Verzicht auf System und dadurch Rettung der Freiheit des individuellen Lebens. Denn — so heißt es — wie kann man ein System haben, ohne nicht zugleich vom System gehabt zu sein. Indem er damit einen konkreten Empirismus fordert, der ideal-realistisch zugleich ist, gerät er in einen gewissen Dogmatismus hinein. Das Konstruktive dieses dogmatischen Kritizismus ist oben betont worden, es zeigte sich bei der transzendentalen Ableitung der Kausalität, ferner im Zweckbegriff; es zeigte sich in der konstruktiven Forderung — nicht der kritisch erarbeiteten Tatsache — daß der reale psychische Prozeß zugleich der Urgrund ist, der die rechtsaufweisende Beantwortung der Frage „quid iuris" eines logischen Satzes abgeben soll. Es ist eben unkritisch und bloße Erzählung, wenn es heißt: „Solche Normen, die als Tatsachen vorgefunden werden, sind: gut und böse schön und häßlich, für das Gesamtbewußtsein: höchstes Wesen" (L. D. § 1).

Dabei ist die Parallelität des Aufbaus dieses Philosophierens mit dem Aufbau der kantischen drei Kritiken gewahrt. Die Stellung der Phantasie (Einbildungskraft), die Gliederung der Logik in die drei Teile: Intuitives Denken, diskursives Denken, Methodenlehre (Sittlichkeit, Verstand, Vernunft) ist von Kant hergenommen.

Nun ist ja das Material der erkenntnistheoretischen Untersuchungen Hayms die Geschichte. Es ist verständlich, daß er ganz unbewußt die Schriften Kants zu einer konstruktiven Einheit der Person Kants zusammenzwingt. Das Ergebnis ist, daß er von den

historischen und geschichtsphilosophischen Schriften Kants her die von den Naturwisenschaften ausgehenden Schriften umdeutet. Nicht in dem Sinne und dem Umfang wie Haym meint, ist bei Kant die Entstehung der Welt eine Tat der erzeugenden Menschenseele. Bei Haym ist sie das nicht nur für das wissenschaftliche Weltbild, sondern auch für das Weltbild des gewöhnlichen Lebens. Diese Erweiterung ist für Hayms geschichtliche Fragestellung wichtig, sie bedingt die Bedeutung des Begriffes „transzendental". Hier weicht Haym von den zeitgenössischen erkenntniskritischen Deutern Kants ab, vor allen Dingen, wenn diese den Begriff der exakten Naturwissenschaften zu Grunde legen[50]). Ausdrücklich lehnen diese die Wichtigkeit der Kapitel vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe ab. Haym bringt ausdrücklich Goethes Forderungen an das Erkennen mit der K.d.U. und den Kapiteln vom Schematismus in Verbindung[51]).

Für Haym ist die geschichtliche Idee genau so Realität wie die massive Anschaulichkeit des Seins, ja eine höhere Realität. Unter Verkennung des Charakters der Naturwissenschaften wird daher durch Historifizierung, ja Mythifizierung des Naturbegriffs die Naturwissenschaft der Wissenschaft von der Geschichte untergeordnet. Ausdrücklich[52]) heißt es, daß die Geisteswissenschaft, über die Naturwissenschaften, denen die Feststellung von Tatsachen und deren Gesetzen obläge, hinausgreifend, Sinn und Bedeutung dieser Gesetze zu erfragen hätten. Das Gewahrwerden eines im Verborgenen waltenden Zweckes sei das innerste Wesen der Geisteswissenschaften. Dieser höchsten Stufe der Wissenschaften können sich die Naturwissenschaften, auf den niederen Stufen der Gesetzesfeststellung stehen bleibend, nur annähern und zwar da, wo sie in den Antizipationen ihrer Hypothesen vorsichtig weiterschreiten Ganzheitszusammenhänge suchen und Ideelles mit Realem verknüpfen. Nicht jedoch können sie in dem Maß wie die Geisteswissenschaften den Kunstcharakter des Erkennens verwirklichen.

Offensichtlich ist es, daß diese Bestimmungen vom kritischen Empirismus Kants abführen. Hier kommen dann die Differenzen zustande, die sich um die Forderung einer genetischen, d. h. dem realen Prozeß, dem totalen Leben entnommenen, kritischen Begründung der Wissenschaften gruppieren. Es ist ja die spezielle Leistung der Romantik[53]), realpsychologisch in den psychischen Komponenten zugleich die ideellen Werte, hier der Erkenntnistheorie zu suchen und Herder war es wohl als erster, der eine geschichtliche

50) Vgl. ob. S. 56, Brief an Adickes.
51) Vgl. R. Haym an Suphan, Goethejahrb. 19. Bd. 1898. S. 46.
52) gelegentlich der Rektoratsrede 1873. s. Anhang S. 100—102.
53) vgl. Romant. Schule S. 356/7.

Ableitung dieser realpsychologischen Daten versuchte. Man ist bei Haym nicht ganz sicher, ob er Kant umdeutet, oder ob er von Kant bewußt abrückt. Der ältere Haym allerdings macht einen Unterschied zwischen Kant als transzendentalen Philosophen und zwischen Kant als Psychologen[54]). Es wird aber nicht ganz deutlich, ob Haym — der bis dahin Kant ausdrücklich nur den Vorwurf der Abstraktion gemacht hat — Kant umdeutet oder ausdrücklich verwirft. Daß dieser Vorwurf der Abstraktion schon von Hamann mit Recht erhoben worden sei, weiß Haym schon früher[55]). Die Hamannsche Lösung allerdings nennt er eine „Caprice der Hamannschen Subjektivität — eine Einheit von Glauben und Aberglauben".

II 5b.

Durch die Forderungen der genetischen, kritischen Begründung des historischen Empirismus scheint zunächst auch die Beziehung von Leben und Wissenschaft einen geschlosseneren, engen Charakter anzunehmen. Allein, man wird doch zugeben müssen, daß bisher der Zusammenhang von Wissenschaft und Leben ein konstruktiver geblieben ist. Er wirkt durch so viele Umstände hindurch, daß man sich ganz gut vorstellen könnte, daß bei einer gleichen Bildung des Menschen doch das Ideal einer rein sachlichen Wissenschaft erhoben werden könnte. Es ist ja nur gesagt, daß die Kategorie der Kausalität und der Form des hypothetischen Urteiles aus der Urfunktion des handelnden Menschen durch transzendentale Reduktion zu erschließen sei. Daß die Anwendung dieser Kategorien und dieser Urteile vom handelnden Menschen her bestimmt wird, ist nicht gesagt. Wir werden aber sehen, daß hinter dieser erkenntnistheoretischen Konstruktion eine metaphysische Annahme über den Begriff „Leben" verläuft, die den eigentlichen Charakter der Philosophie Hayms abschließend bestimmt. Vorher jedoch soll nach diesem Aufweis von kritischen Stellen, an denen die haymsche Konstruktion Lücken zeigte, die sinnvolle Mannigfaltigkeit der Bedeutungsstufen kurz geprüft werden, die sich ergeben muß, wenn so ein sich selbst offenbarender, in sich geteilter und doch einiger: kurz dialektischer Begriff wie der des „Lebens" den Grundbegriff des Empirismus Hayms darstellt. Schon in den Begriffen „transzendental" und „konkret" zeigt sich eine solche Mannigfaltigkeit.

54) vgl. Brief an Suphan. S. 47.
55) In der Vorlesg.: Geschichte der Entwicklung des deutschen Geistes seit Kant und Lessing 1852/53.

Transzendental heißt zunächst einfach: Grundlagen des Erken
nens im menschlichen Geist suchend. Sofort bekommt es den er
weiterten Sinn aufs Totale: Die ewigen Ideen, die wahre Grundlag
der transzendentalen Begründung, liegen nur im Totalen. Gleich
zeitig erweitert sich der Begriff zum Begriff des historisch geneti
schen Begreifens, indem er auf das Prozeßhafte, Realpsychologisch
des Denkens zurückgreift. Dabei wird die metaphysische Voraus
setzung stillschweigend gemacht, daß diese realpsychologische
Urfunktionen des Menschen zugleich den historischen Menschen
konstituieren; das Problem der Freiheit des historischen Menschen
wird aufgeworfen. „Wenn ich in der Zeit bin, so bin ich auch
allen Bedingungen der Zeit unterworfen" (L. D. § 14). Da die To
talität der Welt im Menschen transzendental begründet werden soll
gehört das ganze Problem des Makrokosmos mit in die Erörterung
des Begriffes „transzendental", weil ja das transzendentale Vermö
gen des Menschen zur Selbsterkenntnis der Natur, dem gesamten
Leben, erst die Möglichkeit gibt, sich selbst zu erkennen, sich meta
physisch selbst zu vollenden, aus „Geschehen" in historischer Wen
dung zum Geschichtsproblem „Geschichte" zu machen. Ein in die
sen vielfachen Farben schillernder Begriff gab schon oben Anlaß zu
Kritik. Man kann aber deutlich erkennen, wie Haym alle seine Ab
sichten — um nicht zu sagen Studien — in Bezug auf die Begrün
dung einer neuen historisch gerichteten Philosophie aus dem Geist
des gesamten deutschen Idealismus heraus in diesen Begriff hinein
versteckt hat.

Ganz ähnlich liegt es bei dem Begriff „Konkret". Im Sinne de
Empirismus Bacons — des von Haym bewunderten englischen Me
thodikers — heißt es sinnlich gegeben, handgreiflich, nicht durc
Konstruktionen, sondern durch Anschauung gefunden. Auch J. S
Mill hat den gleichen Begriff. Wieder aber sich zur Existenz de
Geschichtlichen hinwendend, erhält es den Sinn von „real-idea
geeint". Einmal wird diese Einigung in der transzendentalen Wen
dung, im Werden, im Prozeß gefunden: Fichtes Name muß dan
genannt werden. „Die Philosophie schließt sich so am bestimmte
sten an Fichtes Wissenschaftslehre an, aber sie steht zugleich durc
ihr Eingehen auf das Empirische im entschiedensten Gegensatz z
dieser"[56]). Das andere Mal ist diese Einheit schon als Material ei
fach vorgefunden, bedeutet konkret die Fülle und ganze, im objek
tiven dialektischen Prozeß der Dinge sich entwickelnde Breite de
historischen Materiales[57]). Schließlich wird Konkretheit einfach m

56) R. Haym, Art. Philosophie i. d. Ersch u. Gruberschen Encyklopäd
3. Sekt. Bd. 24, S. 230.
57) s. auch o. S. 30.

Totalität — sowohl des Menschen als auch der Dinge — gleichgesetzt.

Eine Philosophie, die auf das Transzendentale im konkreten Forschen sich richtet, wird man mit Recht eine kritische Philosophie nennen können. Kritisch heißt zunächst: nicht dogmatisch, stets wahrheitssuchend nie sie habend, wenn nicht im Forschen selbst, wie für Lessing die Kritik seine Muse war. Aber von der negativen Kritik Lessings muß weitergegangen werden zu positiver Kritik „positiv charakterisierend und vor allen Dingen nicht dogmatisch"[58]) nennt Herder das wahre Wesen der Kritik. Und Aug. W. Schlegel hat diesen Begriff übernommen: „Ihr (sc. der Kritik) unerläßlichstes Geschäft ist es, den großen Sinn, den ein schöpferischer Genius in seine Werke legt, den er oft im Innersten ihrer Zusammensetzungen aufbewahrt, rein, selbständig, mit scharfer Bestimmtheit zu erfassen und zu deuten"[59]). An Fichtes absolutes Ich knüpfte die Bestimmung des Genies bei Schlegel und den anderen Romantikern an. Haym selbst nannte die Aufgaben der neuen Philosophie: „eine kritisch gestimmte Philosophie wird sich bescheiden zu charakterisieren" (G. Ph. Einltg. von 1859). Vielleicht hat auch Kant diesen Begriff von kritisch in die K.d.U. mit einbezogen. Haym braucht den Begriff kaum einmal so, daß er darunter nur philologische Sichtung des Materiales versteht.

Auch das Kritische muß konkret gefaßt werden: das wahre Sein findet sich im Inneren des Menschen. Die Philosophie muß subjektiv werden statt objektiv-dogmatisch. Sie wird eine Philosophie der Freiheit statt einer systemstarren Philosophie[60]). Ja der kritische Philosoph bewährt sich eben dadurch, daß er auf die ästhetische Geschlossenheit eines Systems verzichtend, ethische Aufgaben löst. „Auf dem doppelten Grunde der fichteschen und schillerschen Anschauungen daher modifizierte sich auch das kantsche Element in Humboldts Sprachphilosophie"[61]). So ist es auch bei dem Begriff des Kritischen. Ueber Lessing—Kant—Herder—Schiller—Schlegel gewinnt er bei Humboldt schließlich einen fichteschen Einschlag, das Gewissen des Philosophen mächtig anregend.

Daß das innere menschliche Wesen Geist, oder Vernunft, der Geist aber seit Fichte und Kant Tathandlung sei, das ist für Haym eine dogmatische Voraussetzung, eine aufgefundene Tatsache der inneren Wahrnehmung. In den mannigfaltigsten Formen zeigt sich dieser Charakter der Vernunft als Tathandlung, — damit aber als einer immer an Individuen gebundenen — in Hayms Philosophie.

---

58) R. Haym, Herder usw. S. 134/35. „pos." Krit. u. 273.
59) zit. nach Romant. Schule 2. Aufl. S. 168/69.
60) Vgl. Haym, Humboldt 450—453.
61) Vgl. Haym, Humboldt S. 458.

Zunächst in der abgeblaßtesten und daher allgemeinsten Form in der Annahme des selbsttätigen Ich, das schon in der Psychologie die Rolle der Begründung der Wirklichkeitserkenntnis spielt. Will Haym überhaupt auf intrasubjektive Allgemeingültigkeit seiner Logik Wert legen, so wird er die Annahme machen müssen, daß dieser konkrete reale psychische Faktor in dieser blaßesten Form in gleicher Weise allen Menschen eigen ist. Er ist Urtatsache[62]).

Sobald dies selbsttätige Ich nun mit der Außenwelt in Berührung kommt, so lassen sich zwei Formen dieses Zueinander von Ich und Welt erkennen. Wenn erstens der Mensch empfangend der Welt gegenübersteht, sie rein aufnehmend erkennen will, so wird diese Erkenntnis doch Tat sein müssen. Die Gegenstände können sich nur in Analogie zu der Einheit des Selbstbewußtseins und durch dessen „subjektivierende" Tätigkeit zu „Gegen"ständen bilden, die ihrerseits Subjektscharakter haben, d. h. eine Einheitlichkeit ihrer möglichen Prädizierungen darstellen. Um dieses Erkennen abzurunden und fortzutreiben, wird die Antizipation eine wesentliche Stelle in ihm einnehmen. Wenn zweitens der Mensch handelnd der Welt gegenübersteht, bedarf er der Antizipation ebenfalls für die Setzung von Zwecken.

In diesen beiden Fällen des Erkennens und Wollens aber darf die Antizipation der Handlung des Geistes nicht den Charakter des Kategorischen und definitiv Abgeschlossenen geben wollen. Ihre Annahmen dürfen in der Wissenschaft nicht zu dogmatischen Voraussetzungen ausarten. Wie sie hier nur kleine Schritte mit Recht tun darf, so wird sie sich auch in der Tathandlung des Geistes von normierenden Ideen leiten lassen, ohne diese absolut erreichen zu wollen.

Eine Antizipation mit dem Anspruch auf den Charakter der Abgeschlossenheit ist erst die vierte Form der Existenz des Geistes, das künstlerische produktive Genie. Für dieses ist der Charakter der Abgeschlossenheit charakteristisch. In den Werken der Kunst — wie auch in den Gefühlen des gottergebenen Menschen ist die völlige Ineinssetzung von Idee und Realität jeweils für ein Individuum vollzogen, hier ist das Allgemeine im Individuellen sichtbar geworden. Das sind gewissermaßen die Vollendungen von Teilen der Welt, wo kein Prozeß mehr ist, die Werke, die uns immer wieder vorgaukeln, daß der chiliastische Charakter der Philosophie einmal schon in der Endlichkeit sich vollenden könne. Hier entspringt daher der Systemgedanke auch in der Philosophie: alle Sy-

62) Daß diese Urtatsache zugleich mit einer Urwertung verknüpft ist, die die Priorität des geschichtlichen vor dem naturwissenschaftlichen Erkennen begründet, s. oben S. 20 und 54.

steme, die in der Philosophie etwas endgültig Abgeschlossenes bringen wollen, sind auf ästhetischem Boden gewachsen. Was hier das künstlerische Genie schafft, das erreicht das mit Gott einige Individuum im Gefühlsakt[63]).

Und die fünfte Art der Wirkungsformen des Geistes muß sich hier anschließen, die nachschaffende, einfühlende, die Methode der Intuition. Auch sie muß total sein, auch sie die Ganzheit von Idee und Realität verkünden können. Aber nur, indem sie sich an schon Vollendetes anlehnt und den Prozeß seiner Schöpfung nachempfindet. Nicht produktives, sondern reproduktives Genie ist das Wesen des Biographen, und allgemeiner aller historisch verstehenden Menschen und jedes Kunst- oder überhaupt Lebensverständigen. Ihm muß eine Schmiegsamkeit und Einfühlungskraft eignen, die dem produktiven Genie nur schaden könnte, das der Materie seinen eigenen Stempel aufzudrücken Willens ist.

II 5c.

Der philosophische Hintergrund der Methode Hayms ist mit dieser Darstellung noch nicht erschöpft. Nicht als ob hier ein Katalog möglicher Menschentypen gegeben wäre, solche Starrheit liegt Haym fern. Sicher können Einzeltypen der verschiedensten Arten dieser Grundverhaltungsweisen des Menschen aufgestellt werden. Aber eines ist sicher: Je mehr material beladen dieses erst ganz allgemeine blasse selbsttätige Ich wird, desto individueller wird es auch. Haym meint gewiß, daß unter den verschiedenen Formen bis zum produktiven künstlerischen Genie herauf nur quantitative Unterschiede vorlägen. Ohne dies im einzelnen nachprüfen zu wollen, muß festgestellt werden, daß selbsttätiges Ich als gleichsam psychische Funktion, als Selbstbewußtsein jedem Menschen eignen muß. Schon im Ethischen wird ein Unterschied zu machen sein zwischen dem selbständigen aus der Zeit heraus neue Ziele setzenden ethischen Genie und dem in den Anschauungen der Zeit verharrenden Menschen einer Zeit. Daß die Höhen des produktiven ästhetischen oder auch schon des nachschaffenden ästhetischen Genies nicht jedem Menschen zugänglich sind, ist evident. Solche Unterschiede müssen aber einfach naturgesetzt sein. Denn immer noch ist zu berücksichtigen, daß die Natur es ist, „die sich im Menschen freispricht".

Natur aber ist Leben, und zwar immer individuiertes, buntes, stets geistiges Leben, in dessen Wertordnung der Mensch die

63) Haym suchte in früheren Jahren das Religiöse in rationalistischer Weise mehr im Sittlichen. Später schloß er sich mehr Schleiermacher an, ohne daß dieses Problem bei ihm sehr stark hervortritt.

höchste Stufe einnimmt. Es steht — fast mystisch — hinter dem Begriff des selbsttätigen Ich der weitere Begriff des Lebens, nicht wie bei Schelling Identität der Natur, nicht wie bei Fichte Identität durch absolutes Ich, sondern seinsollende Identität, Kampf, Leben, Dualismus, der nur als „Prozeß" einheitlich ist — „Von der abstrakten Naturphilosophie stammt der Unfug der Begriffstüftelei der Naturphilosophen her" (Ph.L.G. H. 18): abstrakt ist aber sowohl Fichte als auch Schelling, weil beide schon Geist und Natur getrennt sehen. Das war ja schon in der Jugendschrift „Feuerbach und die Philosophie" bereits das Zeichen der Abstraktion. Nicht abstrakt ist Wilhelm von Humboldt, nach ihm wird der wahre Begriff des Lebens konkret, im Haymschen Sinne des Wortes pragmatisch sein müssen. Haym nennt seine Definition des Zweckes eine pragmatische: sie verbindet einesteils Natur und Geist, sie ist andererseits nicht einer Schelling ähnlichen Mystik verfallen und ist trotzdem nicht teleologisch, sondern kausal. Denn die Zwecke und ethischen Ideen werden als wirkende Ursachen aufgefaßt, nicht als Endzwecke einer Entwicklung[64]). So glaubt er, eine echte Verbindung der Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften zu erreichen, ohne daß der erklärende Charakter der Naturwissenschaften aufgegeben werden müßte. Ja, dieser wird in die Geisteswissenschaften mit hinübergenommen, die deshalb „pragmatische" Wissenschaften sind.

Leben als Urgrund erscheint in allen Stufen des Organischen, in denen sich dann nur der Bewußtheitsgrad ändert: der Mensch als höchste dieser Stufen hat die Aufgabe so denkend — bewußt zu leben wie bis zu ihm hin die Natur gelebt hat, nach dem Wirken des höchsten Weltzweckes[65]). Aber dieser Weltzweck ist prinzipiell unerkennbar, höchstens zu ahnen[66]) in seinem Wirken in den Organismen der Natur und der Geschichte. Diese Organismen aber sind ja prinzipiell Individuen, Monaden, die in sich bereits eine ganze Welt tragen. Würde der Weltzweck erkannt, so wäre die Methode zum System absoluter Erkenntnis geworden, der Prozeß der Wissenschaft wäre zu Ende, freilich zugleich auch der Prozeß alles Lebens. Dieser wäre dann nicht mehr gleich zu Gott in allen seinen Epochen — wie man Rankisch formulieren könnte — son-

64) vgl. Wilhelm von Humboldt, Die Aufgabe des Geschichtsschreibers, Bd. 4 der Akad. Ausgabe, S. 55 „In der Idee liegt die Kraft und das Ziel". Außerdem Rich. Fester, Humboldts und Rankes Ideenlehre, dtsch. Zeitschr. f. Geschichtswissensch. 1891 Bd. 6 S. 235 ff: Ideen als schaffende Kräfte.

65) vgl. ob. S. 37.

66) Humboldt, Aufgabe des Geschichtsschreibers S. 48/49 „Weltgeschichte ist nicht ohne Weltregierung verständlich" für deren Erkenntnis uns aber kein Organ gegeben ist. Und Fester a. a. O. Ideen als Geisteskräfte, welche uns über der mechanischen eine geistige Kausalität wenigstens ahnen lassen.

dern gleich Gott; aber dieser Weltzweck bleibt eben Annahme und Ahnung, die unendliche Offenheit und der unendliche Dualismus des Lebens somit erhalten.

Die Zeit — aber nicht die mathematische — ist die Dimension dieses dauernd hin und her wechselnden Kampfes. Das Genie handelt aus der ganzen Zeit heraus und transzendiert sie eben damit: seine Setzungen werden selbst wieder Zeit und so läuft neben dem Strom der wirkenden menschlichen Kräfte immer eine objektive Macht der Dinge einher. Dieser historische Charakter des Genies wird durch Schellings Identitätssystem aufgehoben, das nur ein ästhetisch vollendetes Bild ist. Er würde aber durch Fichtes absolutes Ich ebenso aufgehoben werden, denn wo absolut freie Willkür waltet, ist nicht Geschichte. Natur und Geist gehören zusammen. Das Analogon dieser Verbindung, wenn dieses Leben überhaupt noch ein Analagon bedarf, — besser also: ihre höchste Stufe ist der sittlich handelnde Mensch. Er kann die vollendete Harmonie von Idee und Natur teils hier erreichen als Individuum in künstlerischen Werken und religiösem Gefühl, als Gattung strebt er ihr unendlich zu. Denn die Kraft der Individuen und die Macht der Dinge gehören zusammen wie Kette und Einschlag[67]) sagt er mit Wilh. v. Humboldt.

Es ist verständlich, daß Haym, der davon ausging, in der Logik Erkenntnistheorie ohne Metaphysik zu lesen sich in seinen Vorlesungen über diese Fragen nicht breit ausspricht. Sie werden als notwendige Konsequenzen der vorangegangenen Ausführungen jeweils nur am Rande berührt. Aber wie sehr ihm eine anthropologische Geschichtsphilosophie am Herzen liegt, zeigt sich besonders charakteristisch in einer Stelle, in seinem Buch über Humboldt. Es wird dabei deutlich, daß es wesentlich W. v. Humboldt ist, dem Haym seine anthropologischen Anschauungen verdanken will. Humboldt, der auf Grundlage von Fichte und Schiller Kant modifiziert habe. Haym bespricht dort[68]) den Uebergang Humboldts vom Anthropologischen ins Naturwissenschaftliche. „Beide, die physikalische und moralische Welt, machen doch zuletzt nur ein großes Ganzes aus, und die Erscheinungen in beiden gehorchen nur einerlei Gesetz". Ohne daß doch diese Ideen Humboldts — so fährt Haym fort — Vorwegnahmen der Identitätsphilosophie gewesen wären. Sie waren mehr und besseres. Sie stellten eine Forderung an das philosophische Arbeiten dar, die Gemeinsamkeit suchend — sie doch immer zugleich im Auge zu behalten, waren also regula-

67) Vgl. Reden und Redner des ersten preuß. vereinigt. Landtages 1847, Einleitg. S. II.

68) An Hand des Humboldtschen Horenaufsatzes „Ueber den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur".

tive Prinzipien der Forschung, nicht konstitutive der Natur und somit Kantischer als die Idee der Identität, die ein „metaphysisches Nichts darstellt", während die Ganzheitsidee Humboldts „Realität und ein ewiger Vorwurf der wissenschaftlichen Forschung ist"[69]). Sie waren methodische Prinzipien.

Ausdrücklich von Humboldt also wird die Forderung eines Gemeinsamkeitsverhältnisses zwischen Natur und Geisteswissenschaften hergenommen. Es läßt sich im einzelnen biographisch zeigen, welches Gewicht Humboldts Gedanken für Haym haben. Schon die Schrift „Feuerbach und die Philosophie" zeigt die Betonung der Sprache, die geschichtsphilosophischen Gedanken Hayms sind desgleichen Humboldtisch, und nicht zuletzt soll gesagt werden, daß auch der persönliche Charakter des Staatsmannes Humboldt wie sein politisches Wollen für R. Haym die sympathischsten sein mußten.

Aber wie Humboldts Stärke nicht im systemschaffenden Philosophieren, sondern in der Erkenntnis einer neuen Methode der Geschichtsschreibung gelegen hat, so bilden die dargelegten Grundlagen der haymschen Philosophie auch für diesen nur selbständige Zurechtlegungen der fundamentalphilosophischen Probleme, die sich für ihn, den aktiven, politischen Menschen mit seiner skeptischen Natur nie befriedigend lösen. Seine Hauptstärke lag in der methodischen, geschichtlichen Einzelarbeit. Der Entwicklung dieser Methodik aus der dargelegten Philosophie wendet sich jetzt die Untersuchung zu.

---

69) Siehe R. Haym, Humboldt usw. S. 112.

III, 1.

Zweierlei muß bei der Darstellung der historisch-genetischen Methode Hayms beachtet werden. Zunächst handelt es sich nicht um die biographische Frage, welches Interesse — das biographisch-literaturgeschichtliche oder das philosophische — bei Haym primär ist. Die Schilderung der Methode kann auch bei einer Darstellung der philosophischen Gestalt Rud. Hayms nicht etwa berücksichtigen die philologischen Seiten, die Art der Quellenforschung, der Interpretation im einzelnen usw. Nur auf den Zusammenhang der philosophischen Elemente dieser Methode mit den philosophischen Gedanken, die bisher vorgetragen wurden, kommt es an.

Daraus ergibt sich zweitens die Notwendigkeit, in dieser Darstellung soweit wie möglich nach den Andeutungen Hayms sich zu richten. Wir werden die Stellen aufsuchen, an denen er selbst über seine Methodik und die Weise ihrer philosophischen Begründung spricht. So wurde schon in der Darstellung der philosophischen Ueberzeugungen nur an wenigen Stellen zusammenfassend und kritisierend über Hayms eigene Aeußerungen hinausgegangen. Es ist wieder eine mehr biographische Frage, zu untersuchen, inwieweit Haym selbst dieser dergestalt begründeten Methode immer gefolgt ist.

III, 2.

Was für Hayms Methode im Gegensatz zum System philosophisch besagt, ist schon erörtert worden. Methodendenken wird dualistisch sein, es wird auf eine geschlossene Systematik verzichten zu Gunsten der materiellen Forschung und der ethischen Freiheit. Zugleich soll es als praktische Geisteswissenschaft in Geschichte, Recht, Ethik der Zukunft Zwecke setzen können. Kurzum, es wird ein Philosophieren im Lessingschen Sinne sein müssen: ein Philosophieren, das darauf vertraut, daß die im materialen Forschen arbeitende Vernunft sich auch als zwecksetzende Vernunft bewähre, und daß sie deshalb Geschichtliches zu erkennen vermöge, weil Vernunft selbst geschichtlich ist, und die Geschichte gemacht hat. War die Frage nach der Methode seit Bacons magna instauratio als gleichberechtigt neben die Frage vom Sinn des Seins getreten, so konnte seit Kant und Lessing diese Methodenfrage auch ins Gebiet des Geschichtlichen eindringen, da hier die geschichtliche Freiheit entdeckt wurde. Hier wird die Methode zur kritisch begründeten Methode. Humboldt ist der eigentliche Vollender dieser Methode. Seine philosophischen Darlegungen sind bisher wenig gewürdigt[1]): das hängt — wie bei Lessing — damit zusammen, daß

1) vgl. Ph. L. G. H. 19 und Humboldt S. 108/9, 112 ff.

er nicht rubrizierbar ist. Beide sind kritische Menschen, keine Schulphilosophen, beide sind daher wahre, geschichtlich freie Menschen: denn: „Wie wäre es möglich, im Besitze eines philosophischen Systems zu sein, ohne daß dies System zugleich uns besäße"[2]).

In der inneren, eigentlich tragischen Situation des Menschen liegen aber zwei Möglichkeiten der Idealbildung, und somit des Philosophierens: die ethische und die ästhetische. Die ethische wird die wahrhaft methodische Weise des Philosophierens sein können, während die ästhetische auf Geschlossenheit und somit absolute Vollendung der Darstellung der Idee in der Realität ausgehend — eben damit notwendig einen dogmatisch-systematischen Charakter wird annehmen müssen, der zugleich einen ethischen Quietismus aufweisen wird. Ist der methodischen Betrachtungsweise das Philosophieren, das ewige Suchen und Forschen nach philosophischer, unendlich nur erreichbarer Wahrheit und somit der Wahrhaftigkeitscharakter dieses Philosophierens und des betreffenden Philosophen wichtigster Mittelpunkt, so ist dieser Mittelpunkt für das ästhetisch-dogmatische Philosophieren dargestellt in der Sache, durch das stille Bild der abgeklärten Harmonie eines ausgewogenen Systems von Gedanken, die zu Ende gedacht sind, — bei der Beurteilung dieses Systems ist der Denker[3]) eine nebensächliche Erscheinung. Systeme können ja auch nur durch Systeme widerlegt werden.

Man darf eben nicht übersehen „wie es ein zweifaches Geschlecht der Philosophen nach der Notwendigkeit der Dinge selbst geben muß"[4]). Wie der Mensch aber ein abstractum, garnicht existierend ist ohne die geschichtliche Zeit, in der er lebt, so ist auch das Dasein dieser Typen des Philosophierens an Epochen gebunden. Die systematische Philosophie ist eine Begleiterin der Epochen, in denen der Geist eines Volkes auf Abrundung bedacht ist, methodisches Philosophieren zeigt sich in den Zeiten, in denen das Gleichmaß der Kräfte zerstört ist, in den Zeiten der Erweiterung und Neuerung[5]). Ohne Zweifel ist die Zeit Hayms eine solche des zerstörten Gleichmaßes der Kräfte, eine Zeit, in der folglich die metaphysische Systematik, die „Poesie der Wissenschaften", keinen Platz findet. Das dieser Zeit gemäße Philosophieren ist also das Methodische. Der bisher vollendetste Prototyp dieses Philo-

---

2) Ph. L. G. H. 4. Eine für Haym selbst charakteristische Konfession.
3) s. auch Hegelbuch S. 149.
4) Ph. L. G. H. 22.
5) Der Standpunkt der Notwendigkeit beider Typen des Philosophierens findet sich auch im Hegelbuch sowie im Aufsatz zu Hegels hundertjährig. Geburtstag wieder. Siehe auch Brief an Twesten, Briefwechsel Nr. 129.

sophierens ist Wilhelm von Humboldt, er „hat in der Sprache der methodischen Philosophie ihr Schema geliefert"[6]).

III, 2a.

Eine solche Methode beruht auf einer grundlegenden Abänderung des Verhältnisses des Philosophierens zur Wirklichkeit. Wenn bei Hegel Geschichte etwa als Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit bezeichnet wird, so hier als Bewußtsein vom Fortschritt in der Freiheit, soweit derselbe vollzogen und somit Aufgabe der Darstellung ist, oder als zu vollziehender Aufgabe des Tuns ist. Wissenschaft für sich genommen ist nicht produktiv, sondern reproduktiv: sie hat den vollzogenen Fortschritt der Geschichte darzustellen und aus der Darstellung theoretisch Ziele zu setzen; die Aufgabe zu vollziehen bedarf es des Wollens und der Leidenschaften des ganzen Menschen[7]). Die Wissenschaft hat daher einen relativen perspektivischen Charakter, ihre Methode ist nicht absolut, sondern es gibt Typen von Methoden; die absolute Methode ist ein ferner Wunsch, eine Antizipation, ein orientierendes Schema, dem die Wissenschaft in den praktischen Geisteswissenschaften am nächsten kommt. Keineswegs ist aber die Methode der praktischen Geisteswissenschaften für alle Wissenschaften verbindlich.

Auf die transzendentale, anthropologische Grundlegung der Philosophie zurückbezogen heißt das: Die Grundlage des wirklichen Lebens ist das ästhetische und ethische Wesen des Menschen. Die Grundlage der Wissenschaften vom Leben ist das blasse Allgemeinbewußtsein vom selbsttätigen Ich und die Fähigkeit des nachfühlenden Ich, des ästhetisch-totalen aber nur reproduktiven Genies.

Allein, die für Haym bezeichnende Mehrdeutigkeit des Begriffs Methode bedarf zunächst der Klärung.

III 2b.

Methode ist zunächst ein Philosophieren, das entgegen dem Zwang eines dogmatischen Systems den Menschen als in der Zeit stehendes, aber freies Wesen hinstellt, und zwar eines Philosophierens, welches notwendig einen unendlichen Weg der Freiheit anerkennen muß, damit der Mensch frei bleiben kann. Ein Philosophieren ferner, welches zeigt, wie jedes individuelle Leben — wenn es auch vom Ganzen des dahinströmenden, Idee und Natur

6) Ph. L. G. H. 22.
7) vgl. oben S. 17 f.

stets vereinigen wollenden Lebens aus gesehen Fragment ist — sich doch zu einem in sich geschlossenen Kreis, einem Ganzen zusammenschließt in sich und mit den unendlichen Bedingungen und Beziehungen seiner Zeit, sodaß das Leben selbst ein Prozeß ist, dessen Teile — die Individuen — Totalitäten, Organismen sind, vermöge ihrer notwendig auch ästhetischen Konstitution. Damit wird das Leben selbst ein organischer Prozeß. Denn es ist das Merkmal eines organischen Prozesses, daß seine Elemente wieder nur Organismen sein dürfen.

III 2c.

Es gehört aber zweitens zum Begriff der Methode wesensmäßig eine Bestimmung über die Art des Wissenschaftlers. Nicht nur, daß zunächst eine Trennung zwischen produktiven und reproduktiven Genius geschaffen werde: beide gehören wiederum zusammen, damit sich der Sinn des organischen Lebens erfülle. Denn dieses eben vollendet sich im bewußten Leben. Gewiß unterscheidet sich das bewußte Wollen der Zukunft vom bewußten Erkennen der Vergangenheit und Gegenwart. Beide aber haben eine gemeinsame Wurzel, sonst wäre ein Erkennen der Gegenwart und der Vergangenheit — die ja auch einmal Zukunft eines Wollens waren — nicht möglich. Und so sind das allgemeine selbsttätige Ich und das nachschaffende, aufs Totale gerichtete Genie Grundbestimmung des Wissenschaftlers: abgeblaßte Fähigkeiten der rückwärtigen Erfassung des Lebens im Vergleich zum vorwärtsstrebenden Willen und zum Schaffen des Künstlers, aber doch eben Fähigkeiten des Lebens. Dadurch wird eine reine Abbildung vergangener Wirklichkeit ohne Subjektivismen zur Unmöglichkeit. Denn wenn gerade die Geisteswissenschaften — über die reine Feststellung von Tatsachen und Gesetzen hinausgehend — den Sinn dieser Gesetze feststellen wollen, so bedarf die Feststellung dieses Sinnes einer dem Wollen ähnlichen Entscheidung. Jede Erkenntnis geschichtlicher Vergangenheit wird notwendig in sich Kritik tragen und Wegweiser in die Zukunft sein müssen. Jede Erkenntnis wird den ihr immanenten doppelten Lebensbezug — daß sie selbst Leben ist und dieses als nachschaffender Prozeß ist, und daß sie Leben zum Objekt hat, Leben nachschafft — nie verleugnen können. Und darüber hinaus wird dem Nachschaffenden zur Pflicht, die Verantwortlichkeit gegenüber dem tätigen Leben nicht zu vergessen.

III 2d.

Drittens aber hat Methode den technischen, nicht mehr philosophischen Sinn der Weise des Verfahrens, welches der durch solche

transzendentalen Anthropologie gerechtfertigte Wissenschaftler anzuwenden hat. Denn wenn der Organismus des Lebens in jeder Phase seines Prozesses und an jeder Stelle ein individuelles Fragment und doch Totalität zugleich ist, so wird die Methode ein dauerndes Aufsuchen der ideenmäßigen, großen Linien der Geschichte und der Wirkung dieser Entwicklungszüge auf das einzelne Individuum — der Einzeleinwirkung also — sein. Immer diesen zwei Beziehungen gilt es also nachzugehen. Das Schema dieses Weges bei Kant abgesehen, habe aber an Schiller, Humboldt und Schleiermacher die totale und konkrete Individualität gewonnen.

In diesem dreifachen Sinn spricht Haym, wenn er Aufgabe und Grundlage der wissenschaftlichen Biographie in der Einleitung seiner Vorlesungen über Lessing bezeichnet: „Die Biographie bildet ein mittleres zwischen den rein dogmatischen und den historischen Disziplinen. Nach der einen Seite ohne Zweifel ist jede Lebensgeschichte, jede Charakteristik eines bedeutsamen Menschen ein bloßes Fragment (Kreuzungspunkt verschiedener Wissenschaftsgebiete). Allein auf der anderen Seite schließt sich gerade nur eine solche individuelle Geschichte in einer ganz eigenen Weise zu einem wirklichen Ganzen, zu einem Kreis gleichsam zusammen — Ja, jede Persönlichkeit als solche ist im höchsten Sinne ein Mikrokosmos und eine Totalität, um nicht zu sagen, ein System. An die Stelle der logischen tritt die lebendige, die individuelle Arbeit"[8]). Gewiß, heißt es weiter, behandele die Biographie Lessings nur ein Fragment aus der Literaturgeschichte, aber ein „revolutionierendes Fragment", eine Epoche, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in sich hat. Und wenn für die Literaturgeschichte vor Lessing solche biographischen Methoden nicht nötig wären, dann wären sie nötig für Lessing, er fordere sie.

III 3.

Wie jede Epoche ihr geistiges Gesicht hat, so muß sie auch notwendig ihre bestimmte wissenschaftliche Haltung haben. Auch das wissenschaftliche Bewußtsein der Darstellung einzelner Individuen wird seine Geschichte haben müssen.

In einer 1863 verfaßten Einleitung zur allgemeinen Literaturgeschichte skizziert Haym diese historische Entwicklung für die Literaturgeschichte. Das Altertum[9]) kannte keine Literaturgeschichte, erst das Auftreten des Humanismus brachte eine Art Literaturgeschichte der alten Quellen zustande. Bacon, der große Metho-

8) Lessing, V. I.
9) Das folgende Referat und die Zitate nach E.L.G. V. 1 und 2.

diker, hat als eine noch zu schaffende Wissenschaft Literaturgeschichte im pragmatischen Sinne gefordert: „So, daß mit den Wirkungen die Ursachen in Verbindung gesetzt werden", die Ursachen sind Volk, Politik, Religion usw. Die deutsche Entwicklung der Literaturgeschichtsschreibung vollzieht sich im Gegensatz zu Frankreich langsam. Unter dem Einfluß der Zeit Gottscheds und Lessings entsteht in Göttingen eine ästhetisch-pragmatische Literaturgeschichte, so Heeren, Eichhorn, Bouterwek.

Winkelmann, Herder, F. A. Wolff sind die ersten Grundlagen einer Literaturgeschichte zu verdanken, welche durch die neue Aesthetik Kants und Schillers einen mächtigen Aufschwung erhält. An sie schließen sich die Romantiker — voran die beiden Schlegels, die in Göttingen studiert hatten — an, um bald in eine Ueberspitzung der ästhetischen Seite der Literaturwissenschaft zu verfallen. Im Gegensatz zur romantisch-reaktionären Richtung versucht später Schlosser eine Literaturgeschichte als „Erziehung der Nation zu einer praktischen Weltanschauung". Wie er macht Gervinus die Kulturgeschichte zum Mittelpunkt aller Historie und versucht den Nachweis des kausalen Zusammenhanges der literarischen mit der politischen Entwicklung zu klären. Aber damit ist ein Standpunkt gegeben, der bereits außerhalb der Literaturgeschichte steht. Die Situation der Zeit zeigt, daß offenbar die Literaturgeschichte zwei Grenzmöglichkeiten haben muß: die romantisch-ästhetische Literaturgeschichte, auf der anderen Seite die sittlich-politische Literaturgeschichte[10]). Hegel versucht eine Vereinigung dieses Dualismus. Sie gelingt weder ihm noch seinen Schülern Prutz und Rosenkranz. Nach ihm hat die Wissenschaft allgemein sich wieder Kant zugewandt. So sucht sie „nicht sowohl eine metaphysische, als vielmehr eine anthropologisch-psychologische Basis"[11]) zur Erklärung der geistigen Erscheinungen. Die Funktionen des konkreten Menschengeistes sollen nicht aus der Vogelperspektive des Absoluten her mißdeutet werden.

Auf dieser Grundlage hat der Nachweis des selbständigen Wertes und wissenschaftlichen Gehaltes der Literaturgeschichte zu erfolgen, der bisher noch nicht gelungen ist. Literatur muß als Inhalt und Form zugleich gefaßt werden, sie darf keine von beiden von einer anderen Wissenschaft — etwa der allgemeinen Kulturwissenschaft her — erhalten. Literatur ist mehr als ein „Vehikel des Gedankens, sie ist in ihrer ganzen Existenz ein Wesen für sich, ein notwendiges Erzeugnis des menschlichen Geistes". Wurzel und alleiniger Boden aller Literatur ist die Sprache. Von Hamann an-

10) E.L.G. V. 3.
11) E.L.G. V.3. wie auch zunächst das folgende.

geregt, schafft Herder eine neue Sprachphilosophie in einer dichterischen Schau, deren Umwandlung in eine strenge Wissenschaft Humboldt vollzieht.

Die in der Sprache aufgedeckten Sprachformen enthalten in sich allen Ursprung der rednerischen, poetischen, wissenschaftlichen Formen. Hier berührt sich die Literaturgeschichte auch mit der Aesthetik: diese deckt sich nicht mit den Formen der Literaturgeschichte, die Aesthetik als „dogmatische Wissenschaft" enthält das abstrahierte Ziel, dem die Sprache zustrebt. Literatur hat aber die Möglichkeit, sich selbst neue Formen zu schaffen. So gehören Schleiermacher, Savigny „zur Literatur, weil hier der wissenschaftliche Geist in seiner Vermählung mit der Sprache ganz aus eigenem Trieb ein reines, ihm entsprechendes und eben deshalb kunstähnliches Resultat erzielt hat"[12]). Noch mehr allerdings als literarische Formen enthält die Sprache. Sie ist für die Poesie außer der Form zugleich Stoff und Inhalt in der Bedeutung, daß Sprache Verbindung von Natur und Idee ist. Zugleich ist sie aber auch das technische Mittel, das Material, durch welches und in welchem dem Inhaltlichen eine gewisse Form gegeben wird. Sie ist schlechterdings alles in allem und deshalb die Sprachkunst, die Poesie, die höchste, geschlossenste und am meisten selbständige Kunstart[13]). Es ist aber wichtig zu betonen, daß dergestalt der Bereich der Literatur zugleich erweitert wird, daß zur Literatur nicht nur die Erzeugnisse des künstlerischen Genies, sondern alle im Medium der Sprache geschaffenen Werke gehören, so auch die Philosophie und die Wissenschaften. Der Absolutheitsanspruch des Philosophierens leitet sich daher nur von der in ihm zum Ausdruck kommenden ethisch-individuellen Geistestätigkeit her, es ist ein absoluter Wahrhaftigkeitsanspruch, kein absoluter Wahrheitsanspruch[14]).

Wie die Literatur somit niemals der Spiegel eines absoluten Geistes sein kann, sondern Erscheinung eines in einer Sprache sich äußernden, konkret bestimmten und individuellen Volksgeistes, so sind auch die Seelen der Völker Träger ihrer literarischen Entwicklung. Noch mehr als für die allgemeine Geschichte aber gilt es für die Geschichte der Literatur, daß in ihr immer Einzelne die schaffenden Geister sind, nie Massen.

---

12) E.L.G. V. 5.
13) Ae. V. 55. vgl. oben S. 49.
14) Vgl. darüber „Feuerbach und die Philosophie". Der Begriff Sprache ist hier zum Begriff der Literatur erweitert, zugleich stärker historisiert und einzelwissenschaftlich geworden, ohne jedoch seine Schlüsselstellung zu verlieren. Aber auch hier die punktuelle Existenz des Ethischen und sein Absolutheitsanspruch.

Letzthin wird sich auch die Literaturgeschichte auf zwei Annahmen zu stützen haben: „Es entwickelt sich immer nur Menschengeist, den wir nur so weit kennen, als er sich entwickelt hat"[15]), und diese Entwicklung ist zweitens nicht eine Teleologische, vom absoluten Zweck her bestimmte, sondern eine von Ursache und Wirkung getragene, wobei dieser Pragmatismus so zu verstehen ist, daß Ursachen die Ideen sind „die aus dem Inneren des Menschen in die Geschichte eintreten". Die Literaturgeschichte hat also die Aufgabe, die „Entwicklung des mit den literarischen Formen arbeitenden Menschengeistes auf die wahrhaft wirkenden Kräfte und nicht am wenigsten auf die sich geltend machenden Ideen zurückzuführen". Dabei wird sie „für die Erklärung seelischer Veränderungen die Macht nicht weiter zu erklärender ideeller Potenzen geltend machen" und diese neu auftauchenden ideellen Potenzen aus „der Gewalt genialer Individuen, als der lebendigen Träger neuer Ideen abzuleiten haben".

Dies die Aufgabe, die das Material der Literaturgeschichte dem Forscher stellt, und zu dieser Literaturgeschichte gehört auch die Geschichte der Philosophie. Die Methode der Bewältigung dieses Materials wird eine doppelte sein. Sie wird den immanenten Zug der Ideen zeichnen müssen, in den ein Individuum hineingestellt wird und wird zweitens die Leistungen dieser Individuen im Ganzen des Geschehens aufzuweisen haben. Letzteres leistet die Biographie. Und zwar „die rechte Biographie, die Biographie, welche sorgfältig nachweist, wie ein großer Mensch aus den Elementen seiner Zeit und seines Volkes geworden, sich gebildet, und wie er aus den Tiefen der eigenen Individualität auf die Gestaltung der Volksseele zurückgewiesen hat".

Die Grundlagen der Literaturgeschichtsschreibung sind mit dem Humboldtschen Ansatz der Aufgabe des Geschichtsschreibers gegeben. Für die Wendung zur Biographie muß aber noch eine weitere Voraussetzung über das Wesen des Individuums gegeben sein, die schon angezeigt wurde. Das Individuum muß trotz seines fragmentarischen Charakters sich zu einem Kreis, einem Mikrokosmos zusammenschließen, denn ohne diese Voraussetzung kann auch kein geschlossenes Bild geschaffen werden. Haym ist der Meinung, daß Schleiermacher auf diese Eigenschaft des Individuums zuerst nachdrücklich hingewiesen hat[16]).

---

15) E.L.G. V. 6. wie auch das folgende.

16) vgl. Romant. Schule 411—12, 426—27, 430. Das Kolleg über Schleiermacher, Lit.-Verz. 134 ist eine ganz starke Sympathieerklärung für Schleiermacher in dieser Richtung. Humboldt und Schleiermacher sind auch für Droysen wichtig: S.: E. Meister, die geschichtsphilos. Vorauss. v. J. A. Droysens Historik. Hist. Viertj.-Schr. 1926.

Diese dualistische Basis, auf der die technische Methode wachsen soll, hat für diese einige sehr charakteristische Folgen. Haym will nach den einleitenden Kapiteln seines Hegelbuches — die vergangene Zeit historisch kritisierend, — das als ewig und fix Geltende herabholen und verfolgen bis in seinen Ursprung im bewegten Menschengeist. Schon das Wort Ursprung hat eine doppelte Bedeutung. Es bedeutet die als Tatsache im Genie einfach auftauchende, nicht weiter beweisbare Idee, und es bedeutet zweitens die gerade aktuelle historische Situation im allerweitesten Sinne, die wissenschaftliche und gesellschaftliche Tradition, die persönliche Verfassung, die politischen Umstände, es bedeutet die wirksamen, unendlich mannigfaltigen Kräfte, die gerade in dieser Situation, gerade auf ein so geartetes und über diese einmaligen Kräfte verfügendes Individuum wirken, in welchem eben diese Idee entspringt. Nie wird Haym den positivistisch pragmatischen Versuch machen, aus diesen Umständen die Idee induzieren zu wollen, nie den umgekehrten Versuch, allein aus dieser Idee ihre Fortentwicklung deduzieren zu wollen. Beides ist Konstruktion und Verletzung der eigentlich historischen Arbeitsweise, in welcher immer ein Zusammen von Idee und Natur sein muß. Das eine ist Hegelscher, das andere Comtischer Konstruktivismus[17]).

In ganz analoger Weise kennt Haym den Begriff Motiv. Die Motive des Hegelschen Systems z. B. zu erfassen, heißt seinen Sinn und Charakter begreifen. Ein solches Motiv ist mehr als ein Anstoß, der für die biographische Methode nebensächlich bleibt. So wird eine ganze Epoche — etwa die klassische für Schelling — Motiv[18]), das ist: Anstoß und Gehalt, begeisternde Macht. Es ist personeller, charakteristischer Gehalt, Idee, die in einer Person Fuß faßt oder in ihr entspringt im Gegensatz zur sekundären Manier, zum Anstoß ihrer Entstehung, Idee, die sich als leitender und somit kausal wirkender Zweck eines Philosophierens erweist, so wie für Hegel das Gelingen des künstlerisch-wissenschaftlichen Ganzen seines Systems zugleich Beweis für die Richtigkeit der wissenschaftlichen Grundkonzeption und zugleich erregendes Motiv ist. So führt die Analyse der Motive zu dem „materiellen Gehalt, zu demjenigen durch, was den eigentlichen Nerv"[19]) einer Polemik, einer Philosophie ausmacht.

---

17) Vgl. Brief an Twesten, Briefwechsel Nr. 129.
18) Vgl. R. Haym, Hegel usw. 146, auch 86.
19) Vgl. Hegelbuch 195.

So gesehen, ist im weiteren Verfolg die Haymsche biographische Methode weder eine induktive noch eine deduktive, wobei beide Begriffe in den oben gebrauchten engeren Sinn benützt werden. Sie ist vielmehr eine Vereinigung beider, deren Vorbild Haym wiederum bei Humboldt findet, dort allerdings nicht aufs Individuelle einer Person, sondern einer Sprache angewandt. Bei Humboldt, charakterisiert Haym[20]), ergänzen sich immer das konstruktive und das induktive Moment. Alle seine Arbeiten erscheinen so, als ob sie in zwei Teile zerfielen: in einen begrifflich klärenden deduktiven und einen historisch interessierenden induktiven. Der rechte Leser entdeckt jedoch, wie beides sich zur Geschlossenheit ergänzt, und findet bald, wie im Hintergrund beider Verfahren — gleichsam subjektiv für den Verfasser und für den wahren Leser, schwebend — das ästhetische Schema sichtbar wird, der einheitliche Plan, nach welchem sich beide Verfahren gegenseitig ergänzen zur Totalität einer historisch sich entwickelnden Gestalt: d. h. einer Einheit von Natur und Geist, die als solche Einheit schon in der Konzeption vorhanden ist. Von hier aus klärt sich der Sinn des Wortes „genetisch". Er bedeutet zuerst, daß sich in unlösbarer Gemeinsamkeit vom „Ursprung" beider ab das philosophische System und der Philosoph dieses Systemes entwickeln müssen. Beide entwickeln sich nicht getrennt nebenher: das System aus eigener Kraft der Idee, der Philosoph kraft seiner Persönlichkeit und der Umstände seines Lebens. Sondern wie einesteils die Idee kraftlos ist, wird sie nicht vom Leben eines Menschen getragen, so ist der Mensch dieser Mensch nicht ohne diese Idee. Sie gehört schlechterdings zur sich entwickelnden Totalität seines Wesens, wie die Freiheit und die Kausalität, die Verpflichtung und die Lust zusammengeschlossen sind in einer wahren „realpsychologischen" Deutung der Persönlichkeit. Erst durch die gegenseitige Entwicklung an einander kommt ein wahrhaft historischer Begriff der Entwicklung zustande, der nicht konstruktiv ist. Die hierauf aufbauende genetische Darstellungsmethode wird einfach tatbestandlich nachzuweisen haben, wann in einem philosophischen Leben die Idee den Menschen getragen und fortgerissen hat, wann der Mensch und die Umstände eine Idee abgeändert haben. Sie wird eigentümliche Situationen zu konstatieren haben, wie sie eigentümliche philosophische Gestalten zu schildern haben wird: solche, in denen die Idee stärker ist als die Umstände, solche wiederum, in denen die Umstände dauernd die Kraft des ideellen Strebens unterdrücken.

20) R. Haym, W. v. Humboldt usw. S. 464. Aehnlich läßt Droysen Induktion und Deduktion in der historischen Methode zusammenfallen. Vgl. oben S. 33, Intuition.

solche, in denen die vollendete Harmonie erreicht wird. Dies ganze Verfahren kann als Pragmatismus bezeichnet werden, wenn man beachtet, daß die zu behandelnde Realität im Gegensatz zum rohen Empirismus von vornherein die ewige Spannung zwischen Idee und Natur in sich trägt. Die Methode wird im eigentlichen Sinne konkret[21]).

So wird sie auch zwischen Analyse und Synthese hin und hergehen, bald dieses analysieren, bald vorliegende Elemente synthetisch zusammenschauen. Durch solche Elastizität wird das Verfahren die rechte Anpassungsfähigkeit ans Konkrete gewinnen und dem Baconschen Ideal nahekommen, daß die Dinge sich selbst interpretieren sollen. Dergestalt bleibt der Pragmatismus auch stets kausal erklärend und wird trotz Einbeziehung der Wirksamkeit der Ideen nicht mystisch-teleologisch. Es ist in der Tat „die zusammengesetzteste und zarteste Aufgabe", diese „Gewebe allgemeiner Ideen, Denkweisen und Kunstformen, mit individuellen Fähigkeiten Schicksalen und Beziehungen" verflochten, auseinanderzulegen[22]).

III 4b.

Dieses Verfahren, auf eine historisch sich entwickelnde Gestalt abzielend, muß schlechterdings immer anschaulich sein. Denn die einzelnen Stufen und Ereignisse der Entwicklung der Gestalt sind einmalig, wie auch eben die Kausalitätsbeziehungen, die Einwirkungen der Idee auf die Persönlichkeit einmalig sind. Die Darstellung muß daher diese Einmaligkeiten einfach abschildern, sie kann nicht messen und unterordnen. Das heißt, die Darstellung ist intim, nicht exakt[23]); trotzdem muß aus den Einmaligkeiten — sind sie im Gang der Entwicklung, im Wechsel von Natur und Idee richtig dargestellt — sich ein geschlossenes Bild am Ende der Entwicklung ergeben. Die ganze Biographie ist gleichsam eine bis ins letzte Wirkliche, daher nur deiktisch Erfaßbare, durchgeführte genetische Definition eines Individuums. Denn dieses Individuum selbst ist ja Mikrokosmos, Totalität, um nicht zu sagen System. Die logische Möglichkeit dieses Verfahrens ist durch die Annahme des Strukturbegriffes gegeben, der ja auch eine Art Funktion mehrerer Veränderlicher darstellt, welche sich je nach dem Einsatz bekannter Größen abändert in ihren Resultaten[24]). Und soll weiter

21) s. o. S. 57 f.
22) Romant. Schule. 2. Aufl. S. 8.
23) s. oben S. 31.
24) Vgl. oben die „historische" Umdeutung des Lotzeschen Begriffs vom Begriff. S. 28.

dieses individuelle System dargestellt werden, so gilt eben: „an die Stelle der logischen Arbeit tritt die lebendige, die individuelle Arbeit"[25]). Diesen Sinn erhalten die oben gegebenen Zitate hier deutlicher.

Diese Definition ist dann eine anschauliche Einheit ohne Abstraktion und vorgegebenes logisches Schema; wohl aber hat sie ein ganz individuelles ästhetisches Schema zuvor nötig. Individuell deshalb, weil ja jedes Individuum eine besondere eigentümliche Verbindung von Idee und Mensch ist; ästhetisch deshalb, weil dieses ästhetische Schema — wie die abgeschlossene Definition oder Biographie — eine anschauliche Einheit vermittelt.

Zweierlei Kriterien der Wahrheit erwachsen aus dieser Art des Forschens. Das erste ist das ganz primitive der Richtigkeit der gebrauchten Angaben und ihre historisch-philologisch richtige Einordnung. Das zweite ist das, was für ein System die Wahrheit bedeutet: die Abrundung, das anschaulich konsequente, organische Bild des Individuums, des Mrikrokosmos, des Systems. Es wird für die Wahrheit dieses Bildes dasselbe gelten, was Hegel den Kritikern seiner Phänomenologie sagt: daß erst die vollendete Phänomenologie zugleich in ihrer Vollendung das Schema und das Kriterium der Wahrheit enthalte.

Aber auch den Charakter der Subjektivität und der Kunst nimmt eine so geschaffene Darstellungsweise analog Humboldt an. Denn die Kunst ist als Kunst doch anschauliche Einheit von Idee und Natur, und hier soll es gelingen, das Individuum, das vorher nur Fragment war, als Ganzes der Entwicklung einer Gestalt zu sehen. Und beide Gebiete beruhen auf verwandten Wesensmöglichkeiten des Menschen: die Kunst auf der Phantasie, jener normierenden Mitte zwischen Verstand und Anschauung, die biographische Methode auf der intuitiven Fähigkeit, Ideelles im Individuellen zu sehen. Intuition, um daran zu erinnern, ist die Methode der Verschmelzung zwischen Induktion und Deduktion, ist intellektuelle Anschauung, aber nicht nur als Grenzfall, wie Kant annahm, sondern als reale Möglichkeit. Alles Erkennen trägt Kunstcharakter.

Der subjektive Charakter dieser Darstellungsart liegt darin, daß eben auf Grund der notwendigen Anschaulichkeit keine logisch zwingende und durch diskursive Gedankenketten zu erreichende Allgemeingültigkeit vorhanden ist. Die biographischen Angaben vielmehr, die Fragmente anderer Wissenschaften müssen sich dem Betrachter von selbst schließlich zu der Einheit zusammenschließen, die als orientierendes Schema dem Darsteller vor Augen stand, und die als der organische innere Zusammenhang dieser lebendigen

25) Vgl. Lessing V. 1 und oben S.

Gestalt zu gelten hat. Es ist die Wahrheit einer schwebenden, subjektiven Einheitlichkeit, wie sie Haym bei Humboldt findet. Die Einheit der darzustellenden Person konstituiert sich in einem dialogischen Zusammengehen von Autor und Publikum, dem Akt des Nachvollziehens beim Leser entspricht die Technik des Darstellens beim Biographen[26]). Die Methode ist nicht konstruktiv, sondern epagogisch, wie die einzelnen Elemente nicht definitorisch, sondern deiktisch zu bestimmen sind[27]). Das bedeutet eben: eine solche Wissenschaft sei nicht exakt, sondern intim, sie fordert vom Darsteller wie vom Leser ein letzthin nicht rationales Einfühlen, sie ist rational nicht auflösbar[28]).

Aus diesen Gründen ist die Hegelsche Methode des konkreten Begreifens eine unvergängliche, wenngleich die Systematik Hegels zeitlich überwunden ist. Gewiß ist das Individuelle nicht nur der Tummelplatz des Absoluten, der Ideen, gewiß sind die irrationalen Kräfte nicht als Listen der Vernunft zu begreifen. Der Sinn der Haymschen Methode ist die Beschreibung einer historisch sich entwickelnden Gestalt, d. h. eines personal, existential gebundenen ideellen Gehaltes. Indem an die Urformel dieser Gestalt — wie sie nur dem intuitiven Blick des kongenialen Biographen sich erschließt — durch die zeitliche Entwicklung selbst die modifizierenden Merkmale herangebracht werden, zeigt sich in wechselseitiger Determination das Bild eines hin- und hergehenden Kampfes, nicht das einer schematisch mechanischen Entwicklung. So darf auch die Beschreibung selbst nie konstruktiv und mechanisch verfahren, nie sich wie das Hegelsche System durch Erschleichung der Sinnlichkeit fortbewegen, sondern sie muß deskriptiv durch Hineinnahme aller Kräfte des Sinnlichen zu einem abgeschlossenen Bilde kommen, welches immer in Spannung bleibt, da es Totalität und zugleich Fragment ist — und das in dieser Spannung offen bleibt für Kritik und Fortschritt: d. h. Zukunft. Es muß also immer nicht die Dialektik des Begriffes, sondern die der Sache aufgefunden werden. Die „Praxis denkenden Anschauens und anschauenden Denkens, lebendigen, mit allen Sinnen des Geistes, in alle Tiefen der Dinge eindringenden Forschens"[29]) in ihrer Wich-

---

26) s. oben das über „Technik" Gesagte S. 48.

27) Für den Sinn des Wortes epagogisch kann sich Haym auf Aristoteles berufen: Das Aufsteigen vom Speziellen zum Allgemeinen. Art. Philosophie S. 59.

28) s. o. S. 33, Die Analogie zu Humboldt: Rud. Haym, Humboldt usw. 468 ff.

29) s. Hegelbuch 467, und auch 388—90, wo ein entsprechender Begriff des Organischen ausdrücklich als unvergänglicher Kern in Hegels Rechtsphilosophie bezeichnet wird.

tigkeit für alle Wissenschaften entdeckt zu haben, ist das bleibende Verdienst Hegels.

III 4c.

An zwei Stellen müssen die Grenzen einer solchen Methode offenbar werden: da, wo das subjektive ästhetische Merkmal der Methode des Nachvollziehens zugleich bestimmte Bedingungen stellt, die der Biograph selbst erfüllen muß; und zweitens da, wo die Darstellung des Individuellen eine Kenntnis, eine Wissenschaft von der Zeit voraussetzt, in welcher das Individuelle lebt und wirkt.

Um uns zunächst dem zweiten zuzuwenden, so ergibt es sich aus der historischen Grundauffassung, daß der Begriff der Generation eher ein Fundamentalbegriff der Geschichtsschreibung wird sein müssen, als der des Typus. Haym äußert sich[30]) nur wenig über diese Fragen. Generation ist ihm die zeitliche Umgebung des Menschen, wobei Zeit ja immer den Sinn der historischen, jeweils mit bestimmten ideelen Gehalten und naturhaft — kausal wirkenden Situationen erfüllten Zeit hat. Durch die Generation steht das Individuum in Zusammenhang mit dem Gesamtorganismus Leben. „Wie der Einzelne mit seinem Lebensgehalt, welcher es auch sei, immer doch im Zusammenhang des Ganzen und wie zugleich alles Geistige schließlich im Natürlichen wurzelt, wird am deutlichsten an dem Begriff der Generation"[31]). So seien durch ihre Generation allein die Romantiker schon zusammengehörig: denn zwischen dem Geburtsjahr des Jüngsten, Schelling, und des älteren, A. W. Schlegel, seien nur 8 Jahre Unterschied.

Eben dieser Begriff der Generation weist der biographischen Methode eine Grenze an. Denn sie ist ja immer nur[32]) die eine Seite der Erfassung der geschichtlichen Wirklichkeit. Die andere Seite bleibt als Aufgabe: die Erfassung jener ideellen Zusammenhänge, von denen die Individuen nur Fragmente sind. Haym hat ganz bewußt dieser Aufgabe — wenn auch nicht in seiner Schriftstellerei, so doch in seinen Vorlesungen — stattgegeben, ihre Doppelseitigkeit in den einleitenden Vorbemerkungen der dementsprechenden Kollegs — etwa der Geschichte des Romanes, der Geschichte des Dramas — betont und auch in den biographischen Vorlesungen die Ergänzungsbedürftigkeit derselben erwähnt. Der Aufgabe, beide

30) In der hier inbetracht kommenden Zeit, d. h. etwa bis zum Erscheinen der romantischen Schule.

31) Romant. Schule 2. Aufl. S. 10.

32) s. oben S. 74. Es ist durchaus möglich, daß hier eine Anregung von Dilthey vorliegt (vgl. dessen Novalisaufsatz, jetzt Erlebn. u. Dichtg. 8. Aufl. 1922 269 ff. und 347/48).

Seiten in einer großartigen dramatischen Darstellung — etwa als Entwicklungsgeschichte des deutschen Geistes im realistischen Sinne — zu vereinen, fühlte er sich nach einem offensichtlich mißlungenen Anlauf nicht gewachsen; er fühlte, daß seine Begabung durchaus auf der Seite der Biographie läge[33]).

Freilich wird schon in den biographischen Werken das Schema sichtbar, nach welchem eine solche Ideengeschichte hätte verlaufen müssen. Es ist eine Art Uebertragung des anthropologischen Dualismus auf die Geschichte. Die Ideen gehorchen einem ähnlichen Gesetz im Makrokosmos der Geschichte wie die Individuen, beide sind ja organische Glieder des in sich einheitlich und dualistisch zugleich bestehenden Lebens. So wird es in der Entwicklung des menschlichen Geistes immer ästhetische Zeiten geben, in denen ein Volk auf Abrundung und Harmonie seiner Kräfte bedacht, sich der klassischen Kunst, der Harmonie und Absolutheit des Individuellen, der Systemphilosophie zuwendet. Es wird Zeiten geben, in denen diese Harmonie gelöst ist, in denen die ethische Bestimmung des Menschen zutage tritt, in denen sich das Individuum mehr dem Staat und einer methodisch fortschreitenden, empirisch forschenden, freien Wissenschaft zuzuwenden hat und eine bewußte Abkehr von der Methaphysik, der Poesie der Wissenschaften, vollzieht.

Freilich muß an einen solchen Schematismus sofort die Kritik anknüpfen. Es sind teilweise ideale Konstruktionen, die Haym zeichnet und mit der Realität oft verwechselt. Haym erkennt die Gleichberechtigung beider Epochen des Lebens nicht an. Er kennt auch die andere Annahme, daß jeweilig, wenn das ethische Leben im Zustande des Stockens und Harrens sich befindet, das Leben der Kunst und Literatur zu hoher Blüte gelangt. Wenn Haym also die sittliche Harmonie in der Freiheit eines liberalen Staates fordert, damit sich zugleich die ästhetischen Lebensformen wieder aufwärts entwickeln können, so erklärt er doch auch, daß ein Leben, welches politisch-ethisch resigniert, welches künstlich zur Hemmung gebracht wird, sich in ästhetischer Totalität zu verwirklichen sucht. Hier ist ihm die ästhetische Totalität nur Ersatzbefriedigung, Antizipation der ethischen Totalität, der politischen Freiheit. So werden Schillers hohe, aber praktisch leere Ideale, Hegels Systemphilosophie und die resignierende Altersweisheit Goethes auf eine historische Gesamthaltung, die der Reaktion, zurückgeführt[34]).

---

33) vgl. Aus meinem Leben. 218 und 225. Auch die „Romantische Schule" ist wohl im allgemeinen eher als eine einheitliche Sammlung von Einzelbiographien zu werten.

34) s. Hegelbuch S. 91. Vgl. auch das oben S. 42 über Antizipation als „formale" Erscheinung des Zieles der ethischen Totalität Gesagte.

So wird die sinnhafte Einigung der ästhetisch bedingten Systemphilosophie mit der politischen Reaktion sinnvoll gemacht. Es schwingt bei der Aufstellung des Schematismus der Epochen immer ein wertender Unterton mit: wenn die höchste Idee des Aesthetischen das Sittliche ist, so bedeutet das nicht immer nur, daß einst im Unendlichen zwei Lebensformen zusammentreffen, die hier, in der Endlichkeit gleichberechtigt, aber einander stets auflösend und bekämpfend existieren, sondern es bedeutet, daß eigentlich schon hier im Endlichen die sittliche Form vor der ästhetischen zu stehen habe, daß das Aesthetische nur im Zustand der Saturiertheit stattfinden dürfe, daß es ein Abfall vom Ethischen sei. Die zeitliche Situation, in der Haym lebt und die nach seiner Meinung ein methodisches, ethisches Philosophieren verlangt, wird von ihm zu schnell verabsolutiert und die Theorie zu schnell verengt: so entsteht das Gefühl, daß Hayms Werturteile oft von fast philiströser Enge sind.

Die zweite Grenze der biographischen Methode wurde oben da angesetzt, wo aus dem ästhetisch-subjektiven Charakter des Nachvollziehens die Existenz des Biographen als notwendige Grundlage bezeichnet wurde, als der eine Pol des Mediums, in welchem durch die Technik des Darstellens und durch das Nachvollziehen im Leser die Existenz des Kunstwerkes zustande kommt.

Es war einleitend davon die Rede, daß der Charakter der Haymschen Methode sich als Auseinandersetzung bestimmt. In der hier angedeuteten Existenzart des Kunstwerkes und der kunstähnlichen literaturwissenschaftlichen Arbeit zeigt sich der Ort, an welchem sich dieser Charakter der Auseinandersetzung zu bewähren hat. Das gesprochene wie das geschriebene Wort ist als Kunstwerk nur da, wo es ein Publikum findet, durch welches es aus dem toten Zustand des bedruckten Papieres in lebendiges Nachvollzogenwerden, ja womöglich in den ethischen Besitz und in praktische Auswirkung durch den Empfänger übergeht. Dieser Prozeß des Nacherlebens — in welchem das Publikum die Existenz der Literatur mit konstituiert — läßt nicht nur Raum offen zur Kritik, sondern fordert den Leser notwendig zur eigenen Stellungnahme auf. Denn da sie vom Darsteller wie vom Leser ein intimes Nachvollziehen der persönlichen Entscheidungen verlangt, damit überhaupt die innere gestalthafte Wahrheit dieser Persönlichkeit erreicht wird, so wird auch der ethische Sinn von Darsteller und Leser dauernd in Bewegung gehalten, denn er allein vermag ja die unendliche Tiefe des Individuellen zu erfassen. So ist das Nacherleben mehr als ein ästhetisches oder theoretisches Zusammensehen; sein Resultat ist die wahrhafte Begeisterung, die notwendige Fruchtbarmachung des Geistes im neuen Suchen und unendlichen Forschen. Diese Begeisterung

enthält — während sie ein Akt der ästhetisch erscheinenden Totalität des Menschen ist — doch zugleich in sich das über die ästhetische Fragilität des schönen Momentes hinausreichende, unendlich tiefe und mächtige Wesen des Sittlichen: sie ist schlechterdings weiter nichts als die gedrängteste Form des immer zur Ruhe kommen wollenden und — da in sich dualistisch — doch immer wieder sich selbst transzendentierenden Lebens. Ethik — so sagte Haym — kann wie Kunst gelehrt nur werden durch begeisternde Vorbilder. An Goethe „lernen wir, wie alles Gelernte erst unser eigen ist, wenn es sich in unseren persönlichen, sittlichen Besitz, in Tun und Leben verwandelt"[35]). Hier liegt der letzte Sinn der Bezeichnung epagogisch.

Haym hat sich in seinem Werk über Humboldt zum klaren Begriff dieser Methode durchgearbeitet. Er hat die eigentliche Entstehung des Begriffs der Intuition bei Goethe gesucht[36]). Allein wie er an Goethe die Kritik übt, daß seinen aristokratisch politischen Anschauungen durch die Zeit der Boden entzogen worden sei[37]), so ist doch ganz offenbar seine wissenschaftliche Gesamthaltung von der Haltung Goethes und Humboldts total verschieden. Nicht im Streben nach der Erkenntnis der Totalität der Gestalten, wohl aber in der sofort einengenden Bestimmung der ethischen Kritik. Jedes Ding fordert eine persönliche ethische Entscheidung, nicht aristokratische Kontemplation. So wird immer wieder die gestalthafte Darstellung zur zeitgebundenen Kritik, ohne daß allerdings das Bewußtsein des höheren geistigen Wertes der vollendeten Gestalt dabei verloren ginge. Man muß erkennen, daß Haym selbst eben gerade vielfach auf dem Wege dieser engen, aber intimen Kritik den Leser in die Winkel und Tiefen der Persönlichkeiten hineinführt, und damit jene Weite darstellt, zugleich aber die personenhafte, menschlich-allzu menschliche, zeitliche Gebundenheit seiner Helden beibehält. Aus dieser Spannung entsteht die große Plastik seiner Gestalten, der oft anerkannte Kunstcharakter seiner Biographie.

III 5.

Dieser Kunstcharakter, ermöglicht durch eine vorgegebene Anschauung über das „Leben" unterscheidet Hayms Biographie von vorhergehenden. Ein deutliches Beispiel bietet das Hegelbuch. Der Unterschied dieses zum früheren Werk von Rosenkranz und zum

35) Vorles. über Goethe, V. 1.
36) In der Logik.
37) Goethe, V. 16.

späteren — etwa von Kuno Fischer — ist sofort erkennbar. Die Verbindung zwischen Leben und Schaffen Hegels ist bei beiden nicht so eng wie bei Haym durchgeführt. Freilich, wer enzyklopädisches Wissen über die systematischen Aeußerungen Hegels sucht, wird bei Rosenkranz und Fischer viel finden, bei Haym werden fast immer nur die Grundlinien kritisch aufgewiesen: Wenn man aber Hayms Biographie die größere Lebendigkeit und Anschaulichkeit unbedingt zusprechen muß, so liegt das nicht nur an dem lebhaften Ton, an der oft scharfen Kritik, sondern an Art und Sinn des Aufbaus der Biographie. Gewiß hat auch Schelling den Versuch gemacht, Hegels Philosophie aus seinen Jugenderlebnissen zu deuten. Haym weiß das[38]), aber er weist Schellings polemische Deutung zugleich zurück in die Grenze ihrer Berechtigung und erfaßt die Aufgabe im weiteren Sinne. Nicht so, daß er noch mehr biographische Daten aus Hegels Jugenderlebnissen zusammenstellt, er sucht Leben, gehaltvolle und energische Motive, die er systematisch nicht ohne einen gelinden Konstruktivismus ordnet: geistige Momente, die zugleich in Hegels individueller Veranlagung Anknüpfungspunkte finden und fruchtbar werden, und aus denen er die Gestalt des Lebens und Philosophierens Hegels entstehen läßt.

Haym setzt da an, wo sich die Bewegung der Zeit zum ersten Mal im Individuum spiegelt und zusammen mit dessen angeborenen Formen den „Ursprung" dieser Philosophie bildet.

So stellt er in einleitender Betrachtung als das Wesen schwäbischer Stammesart, der Hegel entsprungen ist, fest, daß es auf der Grundlage einer gewissen scheuen Naivität einen regen Trieb tiefsinnigen Grübelns mit kritischer Innerlichkeit vereine, daß gerade Hegel von der Langsamkeit, die ebenso Innerlichkeit wie Unbeholfenheit bedeute, viel an sich trage Zeit seines Lebens. Der Grundzug des jungen Hegel sei eine völlige Selbstentäußerung, eine Hingabe an das Sachliche gewesen, die ihn befähigt, zunächst einmal rein substantiell — enzyklopädisch zu lernen. Diese Sinnesart der Nüchternheit muß ihn dazu befähigen, die Bildungsstufen der Zeit stofflich aufzunehmen und zu verarbeiten, rein historisch objektiv wird er durch sie hindurchgehen, indem er gleichzeitig die Subjektivität des Geniewesens oder der Sentimentalität ebenso ablehnt und sich einer moralisch reflektierenden Aufklärung zuwendet. Und hier, wo die Lehren der Aufklärung in Hegels Wesen einen Anknüpfungspunkt vorfinden, stellt sich sofort das erste Motiv für das Leben und Philosophieren Hegels heraus. Haym kann es sich nicht versagen[39]), vorgreifend darauf hinzuweisen, wie diese Nüch-

38) s. Hegelbuch 27/28.
39) Hegelbuch 23/24.

ternheit sich in der Trockenheit und Regelfrömmigkeit, dem Wolffianismus des späteren Systemes zeigt, wie diese ganze Philosophie an dem bedenklichen Kreuzungspunkt von Philosophie und Gelehrsamkeit steht, und wie drittens in eben diesem logischen und enzyklopädischen Charakter Hegels, der Form des Hegelschen Erlebens der Bildungswelt, die ihn umgibt, die geschichtliche Konstruktion sich andeutet. Wie Hegel durch die Fähigkeit geistiger Rezeption objektiv alle Schichten der Zeitbildung durchgeht, so wird das System Hegels sich alle vergangenen philosophischen Zeitbildungen dienstbar machen.

Wenn die platte Aufklärung sich später unter Kantischen Einflüssen vertieft, so zog sich unter dem Einfluß der französischen Revolution und ihrer Selbstvernichtung der Prinzipien der Aufklärung Hegels Denken in nüchterner Verständlichkeit wieder auf sich selbst zurück, nicht ohne aus dieser Zeit Gewinn davongetragen zu haben; unter dem Einfluß der Lektüre Lessings, Herders, wohl auch Jacobis, durch das Zusammensein mit Hölderlin werden Hegel die Tiefen des Gemütes, des Herzens erschlossen. Und nun muß sich eine Anschauung finden, die zwei so einander entgegengesetzte Pole, wie den der Aufklärung, die so fest in ihm verankert war, und den der Gefühlsreaktion miteinander zu höherer Einheit dialektisch verbindet. Diese Einheit kann nach der Sachlichkeit Hegelschen Wesens sich nicht auf der subjektiven Seite eines Gefühles finden lassen: Es muß eine objektive Harmonie, in der die Zerrissenheit des Zeitalters, die Isolierung der menschlichen Kräfte, des Verstandes und des Herzens noch nicht vorhanden ist, sich als Vermittlung darbieten: das schöne Bild der Antike tritt als Motiv bestimmend in Hegels Leben und Denken ein. Das bedeutet für das Leben Hegels, daß an Stelle eines neuen, produktiven Versuches, die Zerrissenheit der Gegenwart im Denken und Gefühl durch Setzung, durch Praxis aufzuheben, ein Bild, eine ästhetische Schau tritt, ein Verweilen bei der Erkenntnis dessen was ist auf Grundlage dessen, was war.

Mit diesen Erörterungen haben wir im Grunde die Hauptprinzipien der Haymschen Erklärung Hegelschen Philosophierens an der Hand. Wenn sich auch das Denken Hegels bereichert an neuen Erkenntnissen, neuen Erlebnissen, die die geschichtliche Entwicklung an diese grundlegende Gestalt des Lebens Hegels heranbringt — diese Motive werden doch immer durch alle Resultate durchscheinen. Die vertiefte rationalistische Ausdeutung des Christentums, das Problem der Berner und Frankfurter Zeit, läßt eine Vereinigung des Gegensatzes zwischen positiver christlicher Religion und der schönen Phantasiereligion der Antike erkennen. Gewiß wird dabei der kantsche Moralismus vertieft und um die Werte

des Gemütes und des Schönen bereichert. Aber eben unter der Einwirkung dieser ästhetischen Motive kommt Hegel wieder zu einer Denkweise, die das Bestehende einfach anerkennt, es in einem quietistischen System ordnend. Das macht sich sofort bemerkbar, wenn er versucht, die eigene Zeit in ähnlicher Weise historisch zu verstehen wie das positive Christentum, und mit dem erworbenen Ideal der Schönheit des totalen Lebens in der Liebe an die Wirklichkeit in der er lebt, herantritt. Hier fand er im Leben des deutschen Reiches das genaue Gegenteil seiner Idee. Aber nicht, durch praktische Abhilfe: durch Metaphysik, durch eine Lehre, in welcher die Beschränkungen der historischen Erscheinungen ihre Grenzen und ihre Notwendigkeit im Zusammenhang finden, wird er sich eine erdachte Welt in der wirklichen Welt zurechtmachen, in der er selbst zu leben imstande sein wird[40]). „Unfähig, sein Ideal in die Wirklichkeit zu übertragen, setzt er die Wirklichkeit in sein Ideal um... eine so dichte und tiefe Metaphysik vielmehr wird er sich zurechtmachen, daß sie gleichsam tragbar wird für das Leben der Wirklichkeit wie für das Leben der Religion"[41]). Das ist nicht die Entscheidung eines kritischen Philosophen, sondern die Konstruktion eines Dogmatikers. „ Es ist nicht ein sicher abgegrenzter Punkt, von dem er der Erforschung der Wahrheit nachgeht, sondern es ist ein historisch und gemütlich erfülltes Ideal, ein konkretes Bild, eine breite, inhaltvolle Anschauung, eine Anschauung, von deren Berechtigung er sich nicht zuvor eine abstrakt-kritische Rechenschaft gibt, sondern die er sich aus der vollen Energie seines Wesens heraus angeeignet und angelebt hat, die ihn, er weiß selbst nicht wie, durch und durch erfüllt, und in die er nun das Verlangen hat, den ganzen Reichtum des natürlichen wie des menschlichen Seins hineinzustellen"[42]). Hier treten die Haymschen Anschauungen über Motiv in einem Satz deutlich hervor. Hegels Philosophie ist seinem Wesen „angelebt".

Aus dieser immerwährenden Gegensätzlichkeit des Hegelschen Erlebens — so früher in der Entgegensetzung von Denken und Gemüt, so jetzt in der Entgegensetzung von Ideal und Wirklichkeit — und der Vereinigung dieser immerwährenden Gegensätzlichkeit im schönen Bild der Beschränkung der Endlichkeit durch die Endlichkeit — läßt Haym sich die Hegelsche Dialektik entwickeln. Langsam baut er aus der Gestalt des Hegelschen Erlebens die Form seines Denkens auf und führt zu der Erkenntnis der Motive — und somit des Wesens der Dialektik, ehe das Wort Dialektik überhaupt einmal fällt.

40) Hegelbuch 82/83.
41) Hegelbuch 86/87.
42) Hegelbuch 88/89.

Die Grundvorstellung — nicht etwa der Grundbegriff — heißt es, eines Systems wie des Hegelschen müsse nach allem Vorausgegangenen die sein, daß eine Spannung zwischen Ideal — d. h. der Forderung der Abrundung, des schönen lebendigen Kosmos — und der Reflexion der Wirklichkeit — d. h. der Vereinzelung, Endlichkeit, Gegensätzlichkeit — erreicht werden müsse. Das Ganze muß als Ganzes trotz seiner Erhabenheit über den Gegensatz von der Natur der Reflexion sein[43]). Das ist die Aufgabe, die sich dem Hegelschen Denken nach seiner bisher dargestellten biographischen Situation ergibt. Hegel ist dieser Form des Denkens nicht mehr fern, sie ist ihm erlebnishaft schon geläufig und nach seiner Einstellung zum Substanzhaften wird er demnächst das Fichtesche Ich verobjektivieren und als „Geist" sich durch die Zeit entwickeln lassen.

Es ist bemerkenswert, wie spät Haym diese Anregungen Fichtes auf Hegel in seine Darstellung einführt, nachdem er schon längst die versöhnende, ästhetisch-harmonische darstellende Form Hegelschen Denkens aufgezeigt hat. Noch später fällt das Wort Dialektik für diese Art des Denkens.

Ganz ähnliches gilt von der Darstellung Hayms, die sich auf die Aufnahme des Identitätsprinzipes durch Hegel richtet.

Wenn Hegel nach seiner Uebersiedlung von Frankfurt nach Jena sich dort eng an Schelling anzuschließen scheint, so liegt nicht nur eine tiefgehende Uebereinstimmung der Ansichten beider vor, sondern eine ebenso große Differenz, wie Haym im einzelnen ausführlich auseinandersetzt. Auch diese Darlegung stützt sich letzthin auf ein Aufzeigen der Verschiedenheit der Motive beider Denker: Schellings Philosophie verdankt ihren Charakter der modernen, ästhetischen Welt der Romantik, die sich auf dem Boden der klassischen Dichtungsepoche deutschen Geistes entwickelt hat, Hegel ist der ästhetischen Weltansicht der Antike verpflichtet, seine Philosophie ist ein Seitenstück zu Goethes Dichtung, nicht ein Abkömmling[44]). Anders auch ist die Artd es Erlebens Schellings gewesen, der zunächst als begeisterter Schüler und Bekenner Kants und Fichtes — nach Ueberwindung dieser Stufe seines Denkens die alten Lehrer als überwundene Größen völlig fallen läßt, während der sachlich nüchterne historisch lernende Hegel von vornherein die Kantische Philosophie etwa nicht als Bekenntnis, als Credo auffaßt, sie daher in sein Ideal mit aufnehmen kann, umformt, aber jedenfalls verwertet[45]). Diese Art des Erlebens wird bei Schelling bedingt durch die Subjektivität seines Wesens, bei Hegel zeigt sich

43) Hegelbuch S. 97.
44) Hegelbuch S. 146/47.
45) Hegelbuch 148.

die Objektivität der Auffassung der Welt als Kunstwerk. Hierin liegt letzthin der Grund, daß Schellings Philosophieren sofort fertig ist, einen Namen hat, die ganze Welt begreift, während Hegel Gedanken entwickelt, die erst nach dem runden Abschluß des Werdens Namen und Sinn haben können, der bisher nur durch vorgreifende Analyse und anderweitige Findung sich gewinnen ließ[46]).

Hier mischt sich schon deutlich in die Darstellung zweier philosophischer Gestalten die Kritik Hayms. Gewiß sind die Motive des Philosophen Hegel letzte Probleme aller Philosophie; daher stammt der ungeheure befruchtende Einfluß dieses Denkers. Aber seine Systematik zwingt ihn, bei der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit in ein Ideal zu flüchten, wie es ihm von Anfang an in seiner persönlichen Veranlagung vorgegeben war. Dies setzt er dann der Wirklichkeit gleich. Sie wird sodann also als die zeitlich letzte und zugleich auch systematisch höchste Stufe der Verwirklichung des Absoluten begriffen. Das so beschaffene System gewinnt immer mehr Macht über seinen Schöpfer und die Absolutheitserklärung der eigenen Zeit muß zur Selbstauflösung des Ganzen führen. Hegel wird nicht „widerlegt" sondern durch den realen Prozeß der Geschichte „gerichtet".

Aehnlich wird in der Darstellung der Rechtsphilosophie der moderne Staat durch den antiken zwar begriffen, der antike aber wieder durch den modernen verfälscht. Und auch wenn Hegels Aesthetik — nach Haym sein größtes Werk — sachlich oft mit Schiller, W. v. Humboldt, Kant übereinstimmt, so ist doch ihr „Prinzip" ein anderes, indem in ihr die Erscheinung des Schönen den Vorzug behält vor ihrer Erzeugung. So behält das Objektivsachliche des Systems, die rein begriffliche Konkretion auch hier den Sieg. Und wenn Hegel in seiner Geschichtsphilosophie auch noch versuchen mag, das Werden der Geschichte aus den Bindungen der Logik und Systematik zu retten. Es gelingt nicht, durch die verbessernde Kraft der tatsächlichen Geschichte die Konstruktion abzuändern: auch die Geschichte kann er nur noch durch das trübe Medium des Systems sehen, und so muß das Prinzip der historischen Tat, der wahren Freiheit zu einem Spiel des Absoluten mit sich selbst herabsinken.

Man sieht, wie die Kritik an Hegel allmählich sich hinwendet zu dem Punkt, der oben als Mittelpunkt der Kritik an Hegel nachgewiesen wurde[47]): daß Hegel die Irrationalität des Individuellen zerschlägt, daß sein System Inkommensurabeles doch eben zu messen versucht, und daß hierin die Selbstauflösung der Hegelschen Philosophie beschlossen liegt.

46) Hegelbuch 149/50.
47) s. oben S. 35/6.

Wir haben beispielhaft in großen Zügen gezeigt, wie Haym aus Motiven, aus idealen Zweckursachen Leben und geistiges Schaffen erklärt. Es ist fast allzu sehr bekannt, wie sich in diesem Nachweis stets Hayms persönliche kritische Stellungnahme einmischt, als daß diese Tatsache noch mit Beispielen belegt werden brauchte. Das ganze Unternehmen Hayms beruht nicht nur darauf, daß eine bisher als absolut geltende Philosophie durch den Verfolg ihres Ursprunges im bewegten Menschengeist relativiert werden soll: sondern daß als das eigentlich Absolute jener ewig belebte, schaffende Menschengeist selbst aufgewiesen wird. Das zeigte sich deutlich gelegentlich der Kritik an der Hegelschen Aesthetik, wo die Kantisch transzendentale Begründung der Hegelschen vorgezogen wird, oder in der Kritik an der Hegelschen Rechtsphilosophie; ja bereits in der Anlage des ganzen Werkes da, wo Hegel nach innerer rezeptiver Veranlagung und Unfähigkeit zum Praktischen der Gewalt des Motivs der Antike erliegen muß. Haym beschränkt sich nicht darauf, einfach nachweisend festzustellen, daß Hegels Motive sein Leben in dieser Richtung führen mußten, sondern seine Untersuchungen haben immer den Unterton, daß Hegel — indem er diesen Motiven nachgab, — eine Art moralischen Fehltrittes begangen hätte.

Zugleich ist hier die Betrachtung über die Methode Hayms an jener Stelle angekommen, wo eine Deutung aus rein systematischen Gründen unmöglich wird. Wie in der Systematik der Haymschen Philosophie die verschiedenen Formen der Selbsttätigkeit der Individuen doch zuletzt nur Ableitungen des ethischen Selbstbewußtseins sind, so wird hier die ethische Entscheidung, die zeitgebundene politische Stellungnahme mit in die geisteswissenschaftliche Darstellung hineinverflochten. Das ist für Haym zugleich eine Stärke wie eine Schwäche. Ihm ist es nicht möglich, wie später Dilthey und dessen Nachfolgern Leben und Erleben zu trennen. So erwächst an dieser Stelle die Pflicht, Methodik und Philosophie eng mit dem Leben Hayms selbst zu verbinden, und den Lebensweg Hayms im Zusammenhang mit seiner wissenschaftlichen Untersuchung zu betrachten.

Nachwort.

Es war die Aufgabe des folgenden zweiten Teiles der Dissertation, zu zeigen, wie die Elemente dieser Philosophie von Haym im Laufe seines Lebens erworben worden sind[1]). Haym selbst hat

1) Vergl. über den Aufbau des zweiten Teiles das mitgeteilte Inhaltsverzeichnis. Zum Material vergl. das Literaturverzeichnis A.

ja in seiner Selbstbiographie eine meisterhafte und genaue Darstellung seiner Entwicklung gegeben. Zur Hilfe kommt einem solchen Bemühen, daß Haym schon seit früher Jugend seine Studien unter den Augen der Oeffentlichkeit gemacht hat, daß ihn sein lebhaftes Temperament immer wieder zu schriftlichen, oft zu veröffentlichten Aeußerungen über Tagesfragen — sei es politischer, sei es wissenschaftlicher Natur — trieb. Außerdem sind die meisten in der Selbstbiographie erwähnten Arbeiten im Nachlaß erhalten.

Im Einzelnen läßt sich als Gesetz immer wieder aufzeigen, daß Haym seine philosophischen Meinungen nicht nur der kühlen Erwägung theoretischer Gründe verdankt, sondern daß er mit der ganzen Lebendigkeit einer in seiner Zeit stark bewußt lebenden Persönlichkeit sich diese Anschauungen erlebnismäßig errungen hat.

Haym nannte einen lebhaften Verstand, aber auch einen ausgeprägten Kunstsinn sein eigen. Dazu tritt eine stark aktiv treibende Phantasie. So ist er zeitlebens nie klarer Rationalist. Die mystischen Bestandteile der Philosophie eines Schelling wie die Literatur der Romantiker haben ihn in gleicher Weise angezogen, wie die kritischen Untersuchungen Lessings.

Man ist geneigt, diese Spuren auch in den oben dargestellten philosophischen Erörterungen wiederzufinden. Wenn er[2]) vom Wunder spricht dort, wo die Natur selbst im Genie sich offenbart oder wenn er in der Rechtsphilosophie den Kräften der Geschichte selbst über der menschlichen Kraft die letzten Entscheidungen überläßt[3]).

Das Interesse an der philosophischen Behandlung des religiösen Problems ist dabei seit der Jugendzeit immer lebendig. Es mag dies zum Teil daran liegen, daß gerade der politische Liberalismus in der Zeit der Reaktion sich den kirchlichen und religiösen Fragen zugewendet hatte, auf denen noch eine relative Aeußerungsfreiheit möglich war. Aber auch das forschende Interesse war dabei maßgebend. Haym hatte die Absicht, mit Schriften wie „Feuerbach und die Philosophie" der Religion einen neuen Platz anzuweisen, da er der Meinung war, daß der Platz in der Nähe der Kunst, wie ihn Hegel angeordnet hatte, ein falscher war. So bringt er die Religion in engste Beziehung zu dem sittlichen Leben, ja findet die eigentliche Religion in der sittlichen Genialität einzelner Individuen überhaupt. Allerdings ist er diesen Meinungen nicht treu geblieben. Mit zunehmendem Alter lebt das Interesse an der Behandlung religiöser Fragen ab, der ältere Haym entscheidet sich für Schleiermachersche Lösungen.

---

2) s. o. S. 37.
3) s. o. S. 42.

Hand in Hand geht mit dieser Veränderung des Interesses eine Versachlichung der philosophischen Meinungen Hayms überhaupt. Während noch der Student Haym ausrief: Wir eben sind die Zeit, und während noch im Buch über Hegel das souveräne, freie Genie als einzig wirkende schöpferische Kraft den Lauf der Geschichte bestimmen sollte, wird später immer mehr das Problem des „Wirkens der Natur" durch die großen Individuen erörtert. Aus dieser mystischen Annahme schält sich dann langsam die Ueberzeugung heraus, daß die objektiven Tatsachen der Geschichte dasselbe Gewicht haben, wie der freie Geist, der mit ihnen oder gegen sie Geschichte macht. Man darf allerdings nie vergessen, daß diese Versachlichung der Meinung Hayms in diesem Punkt[4]) in den Studien Hayms und den angedeuteten naturmystischen Lösungen des geschichtsphilosophischen Problemes schon vorbestimmt erscheint. Die teilweise Erfüllung der politischen Wünsche Hayms hat diesen Prozeß des Alterns begünstigt. Allerdings hat ja Haym in der bismarckschen Lösung des deutschen Problemes nie seine Ideale eines politisch starken, aristokratisch-bürgerlichen Kulturstaates wiedergefunden, und so durchzieht leise Resignation, ja wohl auch eine bange Furcht die Aeußerungen Hayms in den Jahren nach dem Einigungskrieg.

Diese Wandlung Hayms ließe sich gut nachweisen etwa an den mannigfachen Bedeutungen, die der Begriff „Kritisch" bei Haym im Laufe der Jahre durchgemacht hat. Sie läßt sich aber auch nachweisen an der Stellung Hayms zu Hegel. Die Urteile, die Haym in seinem Hegelbuch fällt, weichen ja erheblich ab von den Urteilen späterer Zeit, etwa in der Rede zum 100 jährigen Geburtstag[5]). In ähnlicher Weise wird damit eine Umbewertung der preußischen Politik verbunden, wenn nun später Hegels „Instinkt für die Macht Preußens" gerühmt wird. Das Problem Hegel hat Haym zu allen Zeiten seines Lebens nie verlassen, und so findet man in jeder Phase dieses Lebens immer eine etwas anders gefärbte Wertung. Die kritischen, philosophischen Grundbedenken ändern sich dabei nicht wesentlich, während sich im Pathos der Beurteilung der ethische Akzent nicht unbeträchtlich verschiebt[6]).

---

4) Rothacker weist in seiner „Einleitung in die Geisteswissenschaften" auf dieses Problem hin. (S. 184).

5) vergl. H. Rosenberg, Zur Geschichte der Hegelauffassung in der zweiten Auflage von Hayms Hegelbuch, und Haym, an Hegels 100. Geburtstage, ebenda. Auch die Endabschnitte der Romantischen Schule zeigen Aehnliches.

6) Ein Vergleich der Vorlesungen über Aesthetik vom WS 64/65 mit den Grundlinien der Aesthetik 1894 zeigt das Zurücktreten der konstruktiven Elemente bei Haym deutlich. Fast noch deutlicher ein Vergleich der zwei Vorlesungen über Philosophische Elemente der Deutschen Literaturgeschichte. (1851 und 1896). Hier verschwindet Pathos und Konstruktion in

Oder noch ein letztes Beispiel: Für den jüngeren Haym ist die Philosophie der Romantik, deren Studium er doch so viel verdankt, nur verkleidete Reaktion „apartes", vornehmes Treiben einer sich selbst überschätzenden kleinen Anzahl von Menschen. Der ältere Haym vermag gerechter zu urteilen. Die Romantik hat in den wissenschaftlichen Forschungen der Grimm, Schleiermacher, Bernhardy schöne Resultate gezeitigt, sie hat die Wege zur Erkenntnis des Individuellen erschlossen. Und so gibt Haym der Romantik das lobende Urteil: Es sei eine sittliche Tat gewesen, daß diese rationalistischen Kräfte aus dem Literaturdenken der reinen Romantik sich frei gemacht hätten.

Es wäre aber gänzlich verfehlt, Haym diesen Wechsel seiner Ansichten zum Vorwurf machen zu wollen. Er bleibt sich in der Lebhaftigkeit und Unmittelbarkeit seiner Beziehungen zu seiner Zeit immer gleich. Er vergißt nicht — ein Vorwurf, den er Hegel machte — die Grenze zwischen Gelehrsamkeit und Philosophie, sondern ihm ist Philosophie nach seiner Grundhaltung immer zugleich eine persönliche Entscheidung, die nicht unbedingt irrtumsfrei zu sein braucht. Ihm ist eine Grunderkenntnis, daß die Philosophie von dieser Verantwortung des Philosophen her erstlich lebt. Und stellt er sich somit im Sinne strenger Theorie auch nicht dar als ein großer Philosoph, so doch als eine in Bestrebungen und Charakter allezeit höchst achtenswerte philosophische Persönlichkeit. —

---

der späteren Vorlesung hinter historischer Forschung, die große geistige Linien feststellen will.

Anhang.

1. Schriftstücke aus dem handschriftlichen Nachlaß Hayms.

2. Literaturverzeichnis.

---

1. Brief an Finke vom 29. November 1844.

....„Oh ja, Du Lieber, es ist wohl eine große Frage, die Frage nach dem höchsten Grunde der Sittlichkeit. Im Handeln konzentriert sich am Ende doch der wahre Sinn und Zweck alles Lebens. Mir auch, durch philosophische Konsequenzen getrieben, gilt jetzt die Geschichte als die höchste und wahrste Darstellung des Absoluten, höher als die Wissenschaft, ja höher sogar als die Kunst. Aber verstehe wohl, die lebendige, gegenwärtige Geschichte; denn die Geschichte der Vergangenheit ist der tote... (unleserlich), der heute zu uns gebrachte Gedanke. Die vollendetste Durchdringung des Ideellen und Reellen, muß notwendig die vollendetste Erscheinung des Göttlichen sein. Und dieser Prozeß, den Gedanken in das Gedankenlose hineinzuarbeiten, das Reich des Notwendigen, die Natur, mit dem Samen der Freiheit zu befruchten, die organische Wechselbeziehung zwischen Bestimmen und Bestimmtwerden, wo ist sie augenscheinlicher als in der geschichtlichen Arbeit des Menschengeschlechtes? Die Wissenschaft läßt sich im uneigennützigen Schauen der Wirklichkeit genügen, die Kunst nimmt die Wirklichkeit bereits.... zum Lehen. Solange die Form sich erhält, solange gehört der Marmor einer Idee an; aber das Lehen ist verfallen, ‚sobald das Wehen (?) der zerstörenden Zeit von der Masse

die Form verwischt, und der Marmor fällt zurück an das große Reich des toten Stoffes (der nächste Satz weitgehend unleserlich). Die gegenwärtige Existenz des Homer, ist sie mehr als eine Existenz im... (?) Ist mit der frischen Blüte der Sprache nicht auch die frische Herrlichkeit ihrer Dichter für ewig gesunken? Erheben wir uns zur dritten Stufe des erscheinenden, absoluten Wesens, zur Tat, dem Leben; der Geschichte ist die Wirklichkeit nicht nur zum Schauen, nicht nur zum Lehen, sondern erb- und eigentümlich überantwortet. Die Tat hat ein absolutes Recht, die denkbar höchste Gewalt über die Materie; dem bewußten Handeln anheimgefallen ist es unwiederbringlich um ihre Selbständigkeit getan; Einmal aufgenommen und verarbeitet hat der Geist ihr den character indelebilis seiner eigenen Freiheit, das Siegel ihrer nunmehr erweckten Göttlichkeit aufgeprägt. Die hellenische Geschichte, das Wesen und Walten Roms ist unverlierbarer Gewinn für die Menschheit. Denn die Gegenwart mit allem was sie ist, sitzt auf den Leichen so vieler verblühter Leiber vergänglicher Gefäße des Unvergänglichen. Die Wissenschaft in der Richtung der „raumlosen Linie" geht frei hindurch durch die Wirklichkeit, aber sie ist unleiblich, körperlos; so vielfach sie auch die Realität durchkreuzt, sie selbst setzt nie Realität an. So täuscht uns auch die Linie mit dem Schein einer reellen Existenz, während sie doch nur das simpelste Schema des werdenden Raumes ist.... Die Kunst nimmt bereits ein reelles Dasein an; sie ergeht (?) sich in der Form der Fläche über die Gegenstände der sinnlichen Welt. Das Kunstwerk ist sinnliche Masse mit dem Anhauch der Idee. Es ist die Scheinexistenz, die Uebertünchung der Oberfläche der Welt mit dem Göttlichen, der Kern der Statue ist unbeteiligt von der Entfaltung der Idee auf seiner Oberfläche, er weiß nichts von dem Wunder, welches draußen sich an ihm vollzieht. So wirkt auch die Farbe durchaus nur flächenhaft und auch über die Worte und Klänge der Poesie zieht der Geist nur leise, nur in gleichsam flächenhafter Bemühung hinweg er schleicht sich auf den Zehen über die Brücke der Sprache, die kernhafte, wahrhaft sinnliche Existenz des Wortes, sein gleichsam körperliches Wesen hat mit der Poesie nichts zu tun, behauptet sich unberührt und selbständig vor dem darüber hinstreichenden Wehen des Gedankens. Aber freilich auf der Oberfläche ist die Idee in der Kunst vollständig und wahrhaftig Herr des Stoffes geworden. Aber daher eben der unsägliche Schmerz, der das vollendete Kunstwerk am meisten (?) durchzieht, daher jede tragische Erschütterung, die wir aus den Tempeln der Kunst, die ich am meisten von der Beschauung plastischer Werke zurückbringe. Es ist der wohlgefühlte nicht zu verbergende Widerspruch, daß der Stoff dem Gedanken unterworfen sei, vielmehr aber frei sich ihm ent-

ziehe; denn die Fläche ist in Wahrheit nicht die Existenz des Stoffes; wir empfinden den Schmerz der sich in die Leiblichkeit sehnenden Idee; der Leiblichkeit, die nach ihrer Erlösung seufzet. So bleibt die Kunst eine Prophezeiung auf die Geschichte. Die Geschichte greift durch den Stoff; für die Tat der Freiheit ist die Materie absolut permeabel. Jezt erst läßt die Idee nichts von der Wirklichkeit fallen, sie kommt zur körperhaften Existenz. Deshalb ist die Geschichte nicht tragisch; niemals steht sie verzagend still; forsch und rüstig schreitet sie über Moder und Leichen; denn das gerade ist die Lust der Idee, sich unwiderstehlich vernichtend in die Materie hineinzustürzen. Aber freilich nur in ewiger Bewegung realisiert sich die Idee, und nur demjenigen erscheint deshalb die Geschichte nicht tragisch, der immer, immer nach vorwärts den Blick hat. Anders war es in der Kunst; nur die Seite des ewigen Realisiertseins der Vernunft strahlte uns befriedigend von der Oberfläche des Kunstwerks entgegen. Darum ist die Kunst das vertröstende Symbol für die Geschichte; das Handeln die einzige Religion, die Kunst der einzige Kultus; die Wissenschaft aber, vor allem die Philosophie, der Lehrinhalt, die Grammatik für diese Religion".....

2. Ueber die Sprache.

(Vorlesung über Logik, § 19 des Diktates
Fassung von 1885/86).

„Das letzte Glied der von der Empfindung bis zum Erkennen durch Begriffe führenden Prozesse ist die Sprache. Ein Produkt des ganzen Geistes, nimmt sie zugleich mit Gefühls- und Willensbewegungen die gesamte Erkenntnistätigkeit bis zur Vorstellung in sich auf und führt die Vorstellung über sich selbst hinaus. Nicht das bewußte, sondern auch das unbewußte Denken ist das Prius der Sprache, durch die Sprache allererst wird der Begriff und werden Begriffsverknüpfungen möglich. Sie ist das unumgängliche Vehikel des diskursiven Denkens; diesen Dienst aber leistet die Sprache dem Erkennen durch zweierlei: Einmal dadurch, daß sie die auf den früheren Stufen des Erkenntnisprozesses verinnerlichte Welt im hörbaren Laute verkörpert und dem erkennenden Subjekt gegenständlich gegenübertreten läßt. Zweitens aber dadurch, daß sie die Vorstellung in eine Form bringt, vermöge deren sie zugleich festbegrenzt und zugleich mit anderen Vorstellungen gesetzmäßig verbindbar wird. Diese zweite Leistung der Sprache beruht ganz und gar auf ihrer durch und durch gliedartigen oder artikulieren-

den Beschaffenheit. Sie besteht von den einfachsten Lautelementen an bis zum zusammengesetzten Redegebilde in lauter Artikulationen. Erst die durch die Sprache artikulierten Vorstellungen sind fähig, in der Form des Urteiles verbunden zu werden. Außer und neben dem Vorstellungsinhalt prägt nämlich die Sprache den Vorstellungen einen bestimmten Charakter auf in der Form der Redeteile wie in den Flexionsformen. Erst dadurch, daß die Sprache den einen Vorstellungsinhalt das Gepräge des Substantivischen, einem anderen das Gepräge des Adjektivischen usw. verleiht, erst dadurch ferner, daß die Flexionsendungen das Gefüge der Worte zum Satz ermöglichen, wird für die Operationen des Denkens eine feste Bahn und Regel geschaffen. Selbstverständlich ist es, daß die Sprache kein Produkt der Willkür, sondern ein naturwüchsiges Produkt des menschlichen Wesens ist, beruhend auf einer physiologischen Grundlage. Schon deshalb ist es ein Irrtum, wenn man der Sprache zum behufe des Denkens entbehren zu können meint, und eine unbegründete Klage, daß sie das Denken verlangsame. Ohne die Hemmungen, welche die Sprache der Verbindung der Vorstellungen auferlegt, würde es keine Gesetzlichkeit[1]) und nur durch die Sprache andererseits wird das übersichtliche Umfassen auch des längsten und veränderlichsten Verlaufes der Gedanken möglich".

3. Ueber die Intuition.

(Vorlesungen über Logik, Manuskr. von 1881—82).

Das Vorlesungsmanuskript betont zunächst den Unterschied zwischen Natur und Geschichte. Das Spezifische der Geschichte heißt es, steckt gerade darin, daß die geistigen Kräfte in ihr nicht als physikalische, sondern als geistige arbeiten. „Inkommensurabel aber, wie sich die in der Menschengeschichte waltenden Potenzen zu den Naturpotenzen verhalten, verhalten sich auch die hier und damit waltenden Gesetze. Inkommensurabel endlich wie die beiderseitigen Gesetze sind auch die beiderseitigen Methoden, um diese Gesetze zu entdecken..... Die Geschichte — dasselbe aber muß auch von der Sprache, dem Recht, der Kunst gesagt werden — die Geschichte gilt es nicht bloß wie die Erscheinungen der Natur zu erklären, sondern es gilt sie zu verstehen[2]). Und hierfür

1) Es ist zu ergänzen: geben.
2) In diesem Zusammenhang wird auch Dilthey zitiert.

wird hier eine andere, die intuitive Methode erforderlich, die zu keinem exakten Wissen führt, dagegen zu den innersten Zuständen, zu dem eigensten Wesen der Erscheinungen vordringt".

(Dazu Diktat § 44: Intuition).

„Die Methode der experimentellen Induktion — vollkommen ausreichend auf dem Gebiete der Physik und Chemie, stößt nun aber auf dem Gebiete des Organischen — wo sich die Bedeutung des Individuums bemerkbar macht — und noch mehr auf dem der Geisteswissenschaften, wo es die Erforschung der vollständig nicht meßbaren Wirkungsweisen intellektueller und sittlicher Motive gilt, auf unübersteigliche Schwierigkeiten. Diese zu überwinden bietet sich die Methode des intuitiven Verstehens dar. Sofern wir bei allen wissenschaftlichen Verfahren fortwährend genötigt sind, mit der Deduktion und Induktion — oder was dasselbe besagt, der synthetischen und analytischen Methode — zu alternieren, drängt sich der Gedanke auf, ob sich nicht beide Methoden zu einer einheitlichen sollten verschmelzen lassen. Wir werden dadurch auf den kantischen Begriff eines intuitiven, göttlichen Verstandes geführt, dem im Allgemeinen zugleich das Einzelne gegeben wäre, sodaß er das letztere oder die Teile schöpferisch aus dem ersteren oder dem Ganzen heraus bildete. Für den menschlichen Geist nun zwar ist ein solcher Verstand ein bloßes Ideal, wie aber in dem vorbewußten Denken eine ursprüngliche Einheit zusammenbesteht, so besitzen wir auch in der künstlerischen Tätigkeit ein jenes Ideal beglaubigendes Analogen. Es wird daher möglich sein, auch in der bewußten erkennenden Tätigkeit das künstlerische Verfahren nachzuahmen. Ja, zu einem solchen Verfahren, welches man das des intuitiven Verständnisses oder der intellektuellen Anschauung nennen kann, sind wir im Reich der Geisteswissenschaften geradezu gezwungen. Geistige Phänomene lassen sich vollständig nur verstehen, wenn wir bis zu der ihnen zugrunde liegenden schöpferischen Kraft als der sie bedingenden Totalität durchdringen, und dazu sind wir imstande, weil unser eigener Geist eine solche, der fremden wesensverwandte Totalität ist. Diesem gleichsam künstlerischen Erkennen verdankt die Geschichte, die Literatur und Kunst, — die Rechts- und Religionsgeschichte, die Sprachwissenschaft und die Psychologie — immer freilich auf der Basis vorausgegangener empirischer Ermittlungen der Tatsachen — die wesentlichen Fortschritte. Von viel eingeschränkterer Berechtigung ist die Anwendung dieser Methode in den Naturwissenschaften. Sie beruht hier auf künstlerisch lebendigem Eindringen in die einheitliche Technik der Natur und hat zu ihrem Haupthilfsmittel das Gewahrwer-

den von Analogien, wofür die naturwissenschaftlichen Entdeckungen Goethes ein glänzendes Beispiel sind. Allein nur in den beschreibenden Naturwissenschaften führt dies Verfahren ausnahmsweise zu Ergebnissen. Es darf sich diese Methode nicht an die Stelle der experimentellen Induktion setzen wollen, welche allein die gesetzlichen Zwischenglieder jener einheitlichen Naturtechnik nachweisen kann. Vollends ein Irrtum war es, wenn die Schellingsche und Hegelsche Philosophie die Methode der intellektuellen Anschauung zur universalen Methode alles Erkennens überhaupt machen und von ihr aus die ganze Welt aprioristisch konstruieren oder dialektisch als absoluten Geist begreifen wollte".

4. Ueber Phantasie und Genie

(Vorlesung über Aesthetik. Aus dem Diktat § 10).

„Die Phantasie in den drei Stadien der Anschauung, Einbildungskraft und eigentlichen Phantasie sich entwickelnd ist die Tätigkeit, welche dem Geiste die Außenwelt einbildet, d. h. sie ihm anschaulich vermittelt und in inneren Bilder aus Bildern spinnt (?) und zusammenfügt.... Mit der Erzeugung der innerlich gewordenen Erscheinung beginnt und endet ihr obgleich in sich selbst mehrfacher Steigerungen fähiges Geschäft..... Unter Zurücklassung alles Stofflichen verwandelt sie die Dinge ganz in Form. Die egoistische Beziehung der Dinge auf die unmittelbare Empfindung hört mit dem Eintreten des Phantasiebildes auf und daher leiten nur die beiden höheren Sinne, Gehör und Gesicht, als die einzig ästhetischen zur Phantasietätigkeit über. Wie sich aber diese Tätigkeit über die sinnliche Empfindung erhebt, so hört sie da auf, wo das begriffbildende und das zwecksetzende Vermögen beginnt. Reine, in ihrem Produkt sich erschöpfende Tätigkeit, ist sie von einem reinen Gefühl der Billigung oder Mißbilligung begleitet. Den sinnlichen Anfang des geistigen Lebens mit den höheren Funktionen des Erkennens und Wollens verbindend, bezeichnet sie die befriedigte Mitte des menschlichen Wesens und gleicht dadurch den Kampf und die Wechselbeziehungen aller Vermögen des Geistes zur Harmonie aus".

Das Manuskript ergänzt dazu:

„Wir sagen nicht, daß das Aesthetische die vollendete Bestimmung des menschlichen Wesens — sondern nur daß es ein Symbol, ein Schema dieser Bestimmung . . ."). Weil eben Phantasie zwar

in alle Vermögen hineingreift aber doch nur eines neben anderen ist". Sie zeigt nur die Form für die Vollendung des Menschlichen! Denn sie geht nur auf Form. Phantasie ist die Tätigkeit, welche auf den Wert der Form geht. Ihr Maßstab ist der höchste Wert, das Gute. „Somit besteht eine unbewußte Beziehung der Phantasie aufs Gute"[4]). „Phantasie erzeugt diejenigen Formen, die, wenn sie real wären, die versittlichte Welt darstellen würden... Das Leben besteht faktisch in dem Wechsel von frei bestimmender und empfangender Tätigkeit. In der sinnlichen Empfindung befinden wir uns unter der Macht des empfangenden Eindruckes, im Denken und Wollen befinden wir uns fortwährend in der Lösung von Problemen und also im Kampf mit Mächten. Der vollendete menschliche Zustand wäre daher der, wo wir die ganze Welt faktisch humanisiert hätten, und keinen Eindruck empfinden, den wir nicht selbst gesetzt hätten, keine andere Macht fühlten, als die wir selbst ausübten. Also absolute Stillung aller Bedürfnisse, absolute Lösung aller Probleme des Erkennens und Wollens". Aesthetik und Phantasie liefern eine Voranschauung dieses vollendeten Zustandes. Phantasie „ist die normierende Mitte des Menschlichen, aber sie ist nur scheinbar und formell die Totalität des Menschlichen. Sie erzeugt nur den formalen Charakter des vollendet Menschlichen".

(Diktat. § 26. Die Phantasie als Kunstvermögen).

„Das Kunstvermögen im eminenten Sinne des Wortes ist das Genie und Genie nichts anderes als reines und ungeteiltes Wirken der Phantasie in einem Individuum, der höchste Grad der Phantasiebegabung, während der niedrigste sich scheinbar nur empfangend verhält. In dem Genie wirkt die Natur mit den Mitteln des Geistes das Bewußtsein auf der Grundlage des Bewußtlosen. An jener Naturgewalt, die sich als schöpferischer Drang äußert und der genialen Persönlichkeit den Stempel der Naivität aufdrückt, hängen alle Vorstellungen von göttlicher Eingebung des Kunstwerkes. Erst durch die Tätigkeit des Bewußtseins jedoch, d. h. durch die künstlerische Besonnenheit kommt das Kunstwerk wirklich zustande. In der Hervorhebung desselben wird von dem Genie die Regel der Kunst zugleich befolgt und erzeugt. Hierauf beruht die

3) zu ergänzen etwa „darstellt". In den Haymschen Vorlesungsmanuskripten sind die Sätze oft nur stichwortartig angedeutet und nicht zu Ende geführt.

4) Hier sind H.'s Stichworte zusammengezogen.

exemplarische Bedeutung der genialen Produktion. Das Genie wirkt schulebildend und sein Haupterkennungszeichen ist die Originalität. Diese Originalität ist also nichts weniger als Gesetzlosigkeit. Sie schließt auch nicht die Abhängigkeit von dem Geiste und den Kräften des Zeitalters aus, noch weniger besteht sie in einem Hinausgehen über das allgemein Zugängliche und Verständliche, sondern sie ist das Schaffen eines Neuen, durch Vertiefung des der Anlage nach Vorhandenen, allgemein Menschlichen in Kraft individueller Eigentümlichkeit. Von der Originalität des Genies ist unzertrennlich seine Objektivität, es leistet in höchster Vollkommenheit was die reine Phantasietätigkeit überhaupt charakterisiert: es ergreift das ungetrübte Bild der Dinge oder dessen Stimmungsreflex im Lichte einer eigentümlichen Auffassung. Im Genie spiegelt sich die Welt, und hiermit hängt die Kraft ahnender, d. h. ergänzender und vorgreifender Intuitionen zusammen. So unterscheidet es sich wesentlich von allen niedrigeren Graden der Phantasie, insbesondere von dem Talent. Nur in dem genialen Individuum beherrscht die Phantasie das ganze Gemüt und zieht alle Seelenkräfte in ihren Dienst, während in dem talentvollen die höhere Phantasiebegabung mehr selbständig für sich und ohne den Hintergrund der totalen Persönlichkeit auftritt. Eben deshalb trennt sich in dem Wirken der Talente die Form vom Gehalt; das Moment der Bewußtheit überwiegt; an die Wege des Genies gebunden, ist das Talent wesentlich nachahmend und nachahmbar".

5. Rudolph Haym, Rektoratsrede 1873.

(Nach dem Manuskript).

Die Einleitung betont zunächst die Doppelseitigkeit der Wissenschaft, in kleinstem gegenwärtig, dennoch aufs Unendliche hinzielend zu sein. „Mit dem Mute des Eroberers muß der Wahrheitsforscher den Fleiß und die Geduld des Arbeiters verbinden". Die Wissenschaft, die die Schule der Gesetzlichkeit sei, sei in zweifacher Beziehung auf unser Handeln. „Schon das einfachste Sein der Dinge wird uns nur verständlich, indem wir unsere eigene Selbstbejahung darauf übertragen". Andererseits erblicke an der Ordnung der Wissenschaften der Geist ein Bild, nach welchem er sich im Bereich der Freiheit selbst richten soll. Das führt die Wissenschaft weiter.

„Nicht begnügt nämlich mit dem Aufsuchen stetiger Gesetze dringt die Wissenschaft weiter vor von der Erklärung zur Deutung der Erscheinungen. Die Geisteswissenschaften zum wenigsten

können es sich nicht versagen, nach dem Sinn und der Bedeutung der gegebenen Tatsachen und der erforschten Gesetze zu fragen. Ueberall da, wo das Gewahrwerden eines im Verborgenen waltenden Zweckes zum Leitfaden für die Entdeckung von Ursachen und Zwischenursachen, zur Aufstellung von Hypothesen wird, nähert sich selbst die Naturforschung dieser Aufgabe der deutenden Auslegung. Wieviel mehr denn die Geisteswissenschaften, die, indem sie es mit der Erforschung des menschlichen Geistes zu tun haben, unmittelbar das Recht besitzen, in allen Erscheinungen sinnvolle Hervorbringungen, Manifestationen des ganzen Geistes zu erblikken. Haben sie es doch nicht mit einem fremden, dunklen, undurchschaubaren, sondern mit dem nächsten, mit dem dem forschenden Geiste Eigensten zu tun. Und hier ist nun der Punkt, wo sich die Wissenschaft in ihrer Wesensverwandtschaft zur Kunst zeigt. Es geht in der Wissenschaft nicht ab ohne einen (?) ähnlichen (?) Akt der Antizipation, wie ihn der Künstler begeht, wenn er aus dem begriffenen Inneren der Natur heraus die gegenständliche Natur nachschafft. Es geht nicht, das Ganze bloß aus dem erkannten Einzelnen zusammenzusetzen, sondern rückwärts muß auch wieder das Einzelne aus dem antizipierten, oder erahnten Ganzen erkannt werden. Dies ist aber eben ein künstlerisches Verfahren. Wie aber bei der Erforschung, so bei der Darstellung. Die Wissenschaft hat allezeit eine Tendenz nach Systematisierung. Sie muß das Stückwerk des Wissens allezeit zu einem wenigstens relativen Ganzen zu ergänzen suchen. Allezeit endlich arbeitet auch bei der wissenschaftlichen Tätigkeit — so gut wie bei der künstlerischen — Anschauung, Einbildungskraft und Verstand oder Vernunft zusammen, und je harmonischer sie zusammenarbeiten, desto mehr wird der wissenschaftlichen Tätigkeit das Gelingen verbürgt sein. So wie das Moment des Exakten, die mathematische Grundlage der Kunst keineswegs fehlt, so fehlt auch umgekehrt der Wissenschaft nicht das Moment des Inkommensurablen, nur durch Anschauung zu erfassenden Lebendigen, die geniale Intuition ist auch hier, ist selbst innerhalb der Mathematik unentbehrlich. Wenn es auch wahr ist, daß die Wissenschaft zu beständigen Abstraktionen genötigt ist, indem sie darauf ausgeht, das innere Sparrwerk der konkreten Erscheinungen aufzudecken, so bewährt sich doch dies Abstrakte fortwährend im konkreten Lebendigen und muß sich bis auf einen gewissen Grad den Bedingungen desselben anpassen. Ohne Versetzung in die immanente Technik der Natur geht es auch bei der Naturwissenschaft nicht ab. Man beobachte sich nur selbst, wieweit man durch das bloße Messen und Wägen, durch bloß mathematische und logische Rechnungen kommen würde.

Ueberall ist[5]) ein sinniges Beschleichen, Erlisten, Erraten mit im Spiel. Im Bilde oder in der Empfindung eilen wir oft der methodischen Entdeckung einer Wahrheit voraus. Große Künstler sind auch große Forscher gewesen, L. d. Vinci, Goethe. Das sinnige Sicheinleben in einen Autor, in eine Sprache, in eine Geschichtsperiode, einen einzelnen Charakter unterscheidet den bedeutenden Forscher von dem bloßen Handlanger. Die Fähigkeit der genialen Kombination beruht ganz und gar auf dem raschen Ineinanderspielen der Auffassung des Sinnlichen und des Geistigen (eingeschoben: ein künstlerisches Element liegt eben in der Methode). Goethes Wort, daß zu jeder, auch der wissenschaftlichen Tätigkeit die Gesamtheit der geistigen Kräfte gehört".

Die Rede lenkt dann zurück zu ihrem Ausgangspunkt, der Verbindung von Wissenschaft und Leben. „Die Wissenschaft zeigt sich somit auch in einer Zeit, in welcher sie weniger getragen ist durch die verwandten Mächte von Kunst und Religion als ein Asyl jener idealen Gesinnung, welche übrigens heimatlos geworden zu sein scheint — als eine Rettung des Idealismus". Das seien abstrakte Betrachtungen, könnte man einwenden, aber „die Wissenschaft, wie sie historisch erscheint, steht unter den Bedingungen ihres Zeitalters". Man könne von der Wissenschaft keine Besserung erwarten, wenn sie selbst nicht besser sei. Das Symptom der Verschlechterung des Charakters der Wissenschaften läge offen: das Uebergreifen der Wissenschaften, deren Ergebnisse eine unmittelbare Verwertung für das Leben zulassen. „Diejenigen Kenntnisse gelten am meisten, deren Wert sich in Geld ausrechnen läßt". Daraus resultieren die Ueberhandnahme des Examenstudiums der Studenten. Die letzte Hilfe sei nicht anders zu erwarten als in letzter Instanz von dem Inneren der Gesinnung. „Keine Verbesserung der äußeren Lage des Einzelnen kann den Verlust an innerer Bildung ersetzen". Die Universitäten seien der Ort des wahren Idealismus, der sich mitten im Besitz und in der Befriedigung zu erhalten wissen müsse.

6. Notiz Hayms auf einen Brief an Hartwig vom 17. Juni 1899.

„Der Idealismus besteht in der Ueberzeugung von einem Apriori. Ohne Vorwegnahme und Hoffnung, Glaube, Liebe und Gedanken gibt es keinen Erfolg, weder im Leben noch in der Kunst und Wis-

5) ergänzt: ist.

senschaft". Ferner „Meine Ansicht über den notwendigen Zusammenhang von Wissenschaft und Leben: Die reine Wissenschaft ist eine Chimäre, ein unmögliches Trugbild, je mehr sie von sittlichen Elementen in sich aufnimmt, desto näher der Wahrheit. Der Gedanke selbst, das Erkennen von den[6]) sonstigen Bedürfnissen des Gemütes reinigen, es isolieren zu wollen, geht von einem ethischen Motiv aus, daher werden sich die kritischen und die konstruierenden Denker ewig zu ergänzen haben; die letzteren werden die Erkenntnis auch kritisch fördern und umgekehrt. Sokrates durch Plato systematisch festgehalten, die systematische Metaphysik durch Kant vertieft. Die Grundlage bildet doch der ganze Mensch, an den dann auch immer wieder (Haman, Feuerbach) Einzelne erinnern werden. Müßig der Streit, ob die Systematiker oder die Kritiker die Erkenntnis mehr gefördert haben. Jedes System hat die Kritik in sich, jede Kritik das System! Wie nach dem Gesetz der Erhaltung der Kraft Wärme sich in Bewegung und v. v.[7]) umsetzt, so der kritische und der systematische Geist und umgekehrt.

7. Die Disposition der Vorlesung Hayms über Logik.

Disposition wird nach der Paragrapheneinteilung gegeben, die Haym seinen Diktaten zu Grunde legte. Die Paragrapheneinteilung hat naturgemäß gewechselt: Haym hat 21 mal Logik gelesen. Wir geben die Einteilung etwa so, wie sie in den Jahren 1875—1880 gebräuchlich war.

I. Allgemeine Prolegomena.

§ 1. Vorläufige Uebersicht.
§ 2. Begriff und Aufgabe der Philosophie.
§ 3. Möglichkeit einer solchen Wissenschaft.
§ 4. Unumgänglichkeit einer solchen Wissenschaft.
§ 5. Verhältnis der Philosophie zu Kunst und Religion.
§ 6. Philosophie und Sprache.
§ 7. Verschiedene Grundformen des Philosophierens.
§ 8. Skeptizismus, Dogmatismus, Kritizismus.
§ 9. Empirismus und Rationalismus.
§ 10. Materialismus und Spiritualismus.
§ 11. Verschiedene Formen des materialistischen und des spiritualistischen Philosophierens.
§ 12. Monistische und pluralistische Systeme.

---

6) korr. aus „die".
7) = vice versa.

§ 13. Zeitliche Entwicklung der Philosophie.
§ 14. Die Gliederung der Philosophie.
§ 15. Fortsetzung.

II. Die Logik.

§ 1. Entstehung der Logik.
§ 2. Logik als formale Logik.
§ 3. Die transzendentale Logik.
§ 4. Die spekulative Logik.
§ 5. Logik als Theorie des Erkennens.
§ 6. Einteilung der Logik.
§ 7. Literatur.

1. Teil: Umfang des Erkenntnisprozesses. (Später: Vorstufen des Erkenntnisprozesses.) Dasselbe als § 8.

§ 9. Skeptische Vorbemerkung.
§ 10. Die Empfindung.
§ 11. Die Wahrheit der Empfindung.
§ 12. Raum und Zeit als Bedingung der Wahrnehmung.
§ 13. Die Vollendung der äußeren Wahrnehmung.
§ 14. Die innere Wahrnehmung.
§ 15. Der zwiefache Charakter der Erkenntnis, Natur- und Geisteswissenschaft.
§ 16. Die Einzelvorstellung.
§ 17. Die Allgemeinvorstellung.
§ 18. Das unbewußte Denken.
§ 19. Die Sprache.

2. Teil: Das diskursive Denken.

1. Abschnitt: Vom Urteil.

§ 20. Das Urteil als die Grundform des diskursiven Denkens.
§ 21. Das Wesen und die Bestandteile des Urteils.
§ 22. Der Unterschied des analytischen und synthetischen Urteiles.
§ 23. Die Einteilung der Urteile nach ihrer formalen Beschaffenheit.
§ 24. Kritik dieses Einteilungssystemes.
§ 25. Das kategorische Urteil und das Denkgesetz der Identität.
§ 26. Das ausgebildete kategorische Urteil.
§ 27. Das hypothetische Urteil und das Denkgesetz des zureichenden Grundes.
§ 28. Das disjunktive Urteil und das Denkgesetz des ausgeschlossenen Dritten.

2. Abschnitt: Vom Begriff.

§ 29. Der Begriff als das Produkt des Urteiles. (Später: als Moment und Wesen des Urteiles).

§ 30. Realismus und Nominalismus.
§ 31. Definition.
§ 32. Umfang des Begriffes und Division.

3. Abschnitt: Vom Schluß.

§ 33. Das logische Wesen des Schlusses.
§ 34. Die Folgerung.
§ 35. Die aristotelischen Schlußfiguren.
§ 36. Zur Charakterisierung der Schlußfiguren.

3. Teil: Methodenlehre[8]).

§ 40. Die Deduktion.
§ 41. Die Induktion.
§ 42. Die Analogie.
§ 43. Die zusammengesetzte Induktion und das Experiment.
§ 44. Die Intuition.
§ 45. Die Formen der Systematik.

8. Die Disposition der Vorlesung Hayms über: Aesthetik mit besonderer Rücksicht auf Literaturgeschichte.

Für die Disposition gilt dasselbe wie für die Disposition der Vorlesung über Logik. Es ist versucht worden, die durchschnittliche Disposition herauszuarbeiten.

I. Einleitung.

Die Paragraphen 1—9 bringen eine geschichtliche Einleitung, die in 17 Vorlesungsstunden im W.S. 62/63 als selbständige Geschichte der Aesthetik gelesen wurde.

II. Die systematische Aesthetik.

1. Teil: Aesthetische Elementarlehre.

1. Abschnitt: Die allgemeinen ästhetischen Erscheinungen des ästhetischen Vermögens und seine schöpferischen Akte.

1. Kap.: § 10. Die Phantasie.
§ 11. Folgesätze für die Wissenschaft der Aesthetik.

8) §§ 37—39 fehlen, das ergibt sich aus der Notwendigkeit, die von Jahr zu Jahr wechselnde Paragraphennummerierung zwangsmäßig zu vereinheitlichen. Es läßt sich aus den Vorlesungsmanuskripten kaum noch mit absoluter Deutlichkeit ein einziges Jahr etwa festhalten und die hier geübte Zählung einheitlich darstellen.

2. Kap.: § 12. Das einfache Schöne.
3. Kap.: § 13. Das Erhabene.
§ 14. Unterarten des Erhabenen, Gegensatz zum einfach Schönen.
4. Kap.: § 15. Das Komische.
§ 16. Die Hauptformen des Komischen.
§ 17. Fortsetzung: Der Humor.
5. Kap.: § 18. Das Häßliche.

2. Abschnitt: Geschichte der Ideale
6. Kap.: § 19. Die Phantasie der Völker und die Geschichte der Ideale.
§ 20. Die orientalische Phantasie.
§ 21. Phantasie der Griechen.
§ 22. Phantasie der Römer.
§ 23. Die mittelalterliche Phantasie.
§ 24. Die moderne Phantasie.
§ 25. Die Geschichte der modernen Phantasie.

2. Teil: Kunstlehre.
1. Abschnitt: Die Kunst überhaupt und der Künstler.
§ 26. Die Phantasie als Kunstvermögen.
§ 27. Die künstlerische Tätigkeit.
§ 28. Die Technik und die Schule.
§ 29. Die Meisterschaft und der Stil.
§ 30. Die Gliederung der Künste.

2. Abschnitt: Die einzelnen Künste.
1. Kap.: Die bild. Künste.
§ 31. Die Architektur.
§ 32. Die Plastik.
§ 33. Fortsetzung.
§ 34. Die Malerei.
§ 35. Die Zweige der Malerei.
2. Kap.: Die Musik.
§ 36. Das allgemeine Wesen der Musik.
§ 37. Die Elemente der Musik.
§ 38. Fortsetzung.
§ 39. Die Einteilung der Musik.
3. Kap.: Die Poesie.
§ 40. Die Poesie und die Sprache.
§ 41. Die Elemente der Poesie I: Das plastische Element.

§ 42. Die Elemente der Poesie II: das musikalische Element.
§ 43. Die Einteilung der Poesie.
a) die epische Poesie.
§ 44. Der Begriff und die Grundform des Epos.
§ 45. Das Kunstepos.
§ 46. Der Roman, die Novelle, das Märchen.
§ 47. Die lyrische und die didaktische Wendung der erzählenden Dichtung.
b) Die lyrische Poesie.
§ 48. Der allgemeine Charakter der Lyrik.
§ 49. Die Zweige der Lyrik.
c) Die dramatische Poesie.
§ 50. Das Wesen des Dramas.
§ 51. Die Stil- und Gattungsunterschiede des Dramas.

Vorbemerkungen zum Literaturverzeichnis.

Das Literaturverzeichnis gliedert sich in zwei Abteilungen, unter A ist die Literatur angegeben, die teils aus dem Nachlaß entnommene, teils gedruckt vorliegende Aeußerungen Hayms enthält. Der Abschnitt B bringt die Literatur über Haym.

Bei der Anordnung der Originalliteratur Hayms ist die zeitliche Anordnung durchgeführt worden. Einzelne Bemerkungen bei strittiger Datierung waren unerläßlich. Im übrigen ist auf eine Vollständigkeit besonders in der Aufführung des reichen Nachlaßmateriales kein Wert gelegt worden, so sind politische Schriftstücke und Aeußerungen Hayms nicht mit erwähnt, entsprechend der Absicht der Arbeit. Die Zeit, über die die biographische Darstellung des 4. Kapitels*) sich erstreckt, bringt naturgemäß wesentlich mehr Material, aber auch hier ist nur das wirklich zitierte wichtige Material erwähnt. Zur Art der Zitierung ist zu sagen, daß im Text nach der im Literaturverzeichnis jeweils angegebenen Abkürzung verfahren worden ist. „M" bei der Zahl bedeutet: als Manuskript verwendet. Mit dem Zusatz „a" zur Zahl ist anderseits bereits veröffentlichte Literatur bezeichnet. — Der Zusatz H. oder V. bedeutet: Heft oder Vorlesung, der Zusatz D = Diktat, soweit ein solches vorhanden ist. In dieser Weise nicht eingeteilte Manuskripte konnten nur allgemein zitiert werden.

*) s. Vorwort und Inhaltsverzeichnis.

Literaturverzeichnis.

A. Schriften, Entwürfe und Briefe Hayms.

1. M 1840—41. Brief an Gärtners, Bericht über die Strauß-Angelegenheit.

1a. Haym an Karl Gärtner Ende April 1841, bei Rosenberg, Briefwechsel Nr. 1.

2. M 1841. 28. Mai. Erinnerungen aus meinem Leben nebst Bemerkungen über Biographie. Vorgetr. im Wiss. Verein. 28. 5. 1841. (zit. als: Erinnerungen, Nachlaß).

3. Bertheau, Die vier Gruppen mosaischer Gesetze, Rezensiert von R. H. S. (vgl. Aus meinem Leben S. 122. Die Rezension gab den Anstoß zu weiterer Rezensententätigkeit). Erschienen Allg. Lit.Ztg. 1841. Ergbd. Nr. 82.

4. 1842. Guhrauer, Das Heptaplomeres des Jean Bodin. Rez. von R. H. S. A.L.Z. 1842 Nr. 39—59. (2. Art.).

5. Hitzig, Die Erfindung des Alphabetes, rez. von K. H. S. A.L.Z. 1842 Nr. 141—144.

6. Lechler, Geschichte des englischen Deismus. Rez. von H. S. A.L.Z. 1842 Nr. 158—162. (In: Aus meinem Leben S. 122 wird die hier an vierter Stelle stehende Rezension als 2. Aufgabe von Gesenius an Haym bezeichnet. Ihre Entstehung wird aber später liegen müssen, da Haym sich erst das Englische aneignen mußte. Nr. 6 erschien Sept. 1842, Nr. 4 u. 5 März/April bzw. August.)

6a. Haym an die Eltern. 4. Juli 1842.

7. M Entwurf einer Rezension über E. v. Sallets Laienevangelium. Die Entstehung des Entwurfes ist nicht genau zu bestimmen. Die Rezension scheint nicht veröffentlicht zu sein.

8. Gesenius, eine Erinnerung für seine Freunde. Berlin, im Dezember 1842. R.H.S.

9. M Entwurf eines Briefes an Ruge mit dem Datum des 2. Dez. 1842 (Haym bietet Ruge Nr. 8 an).

10. 1843. Hitzig, die zwölf kleinen Propheten, erklärt von ... A.L.Z. 1843. Ergbd. 37—40. Abgeschlossen nach einem Vermerk auf dem Entwurf Ende Januar 1843.

11. Rudolfus Haym, Silesius: De rerum divinarum apud Aeschylum condicione, particula prima. Dissertatio inauguralis etc. (Kolloquium am 31. Aug. 1843).

12. 1844. Gurauer, Lessings Erziehung des Menschengeschlechts. usw. rez. R. H. S. A.L.Z. Nr. 36/37. (erschien im Februar, muß aber um die Jahreswende entstanden sein. Die Datierung in: Aus meinem Leben S. 123 „erst nach Gesenius' Tod" zum Druck gelangt, läßt vermuten, daß die Rezen-

sion vor Gesenius' Tod, also schon 1842 entstanden sei. Das trifft nicht zu. Der Entwurf ist signiert mit Dr. Haym, Haym hat aber erst August 43 promoviert.) vgl. Aus meinem Lebens. 123 über den wegen der Rezension entstehenden Streits mit der Redaktion der A.L.Z. Der Zwischenfall wurde nach Hayms Worten „diplomatisch" beigelegt. Der Briefwechsel ist von Haym aus zum größten Teil erhalten.

13. M Freiheit und Gesetz, ein Gespräch. (Muß Anfang 1844 entstanden sein, lt. einem Brief an Finke, war für eine Grüneberger Zeitung bestimmt, wurde aber nicht angenommen).

14. u. M. Ghillany, die Menschenopfer der alten Hebräer, Rezension ohne Chiffre. Wahrscheinlich hat Haym wegen zu starker Veränderung durch die Redaktion seine Unterschrift verweigert. Erschien August 1844. A.L.Z. 220—223 entstanden in der ersten Hälfte 1844 nach einem Brief an Finke (Nr. 16 d. Lit.Verz.). Der volle Entwurf ist erhalten, ebenso ein Briefentwurf an die Redaktion (Rödiger) April 1844.

15. M Bruno Bauer, Die Judenfrage. Entwurf einer Rezension. Entstehung liegt später als die von Nr. 14 (nach dem Brief an Finke). Nr. 16. Die Rezension scheint von der Redaktion der A.L.Z. trotz Dunckers Vermittlung nicht angenommen worden zu sein, jedenfalls ist sie dort nicht erschienen.

16. M Brief an Finke. Kopie, undatiert. Als Datum läßt sich vermuten Anfang Mai 1844. Von dem erledigten Streit um die Lessing-Rezension (Nr. 12) ist die Rede, diese Erledigung geschah nach anderen Briefen März/April. Von Hayms Rügenreise ist noch nicht die Rede, dagegen schon davon, daß er die Marheineke-Rezension erhalten habe, die er noch in diesem Monat beenden wolle. Die Rezension ist (vgl. Nr. 18) am 18. Juni beendet. Der Brief muß also auf die Zeit vor der Reise und der beendigten Rezension und nach dem Lessingstreit also etwa Anfang Mai 1844 datiert werden. Auch die Kürzung der Ghillany-Rezension (Nr. 14) wird bereits erwähnt.

17. M 3. Juni, Niederschrift der Reise nach Rügen.

18. M 18. Juni Uebersendung der Rezension über Marheineke, die Reform der Kirche durch den Staat an die A.L.Z. Der Begleitbrief ist erhalten. Die Rezension ist in der A.L.Z. nicht erschienen.

19. M 14. Juli. Brief an Finke. Kopie.

20. M		20. Juli. Uebersendung der Rezension von Ghillany, Das Judentum und die Kritik. Erschienen Sept. 1844. A.L.Z. 249'50. Begleitbrief erhalten, wichtig für die Datierung von Nr. 14 u. Nr. 15.
21. M		4. August. Brief an Finke. (Berichtet über die Annahme der Rezension Nr. 14, über Nr. 15 u. Nr. 18 sei noch nicht entschieden.)
22. M		2. Sept. Brief an die Redaktion der A.L.Z. Bitte, ihm die vor 5 Wochen angeforderte Biographie Hegels von Rosenkranz zum Rezensieren zu überlassen.
23. M		Ende September. Brief an Finke. Kopie.
24.		19.—20. November. Rezension der Gedichte von Theod. Amelong abgeschickt. Erschien Februar 1845 A.L.Z. Nr. 43 Chiffre H.m.
25. M		29. November. Brief an Finke. Kopie. (s. Anhang Seite 93 ff.).
25a.	1845.	Brief an Finke Anfang Januar 1845 (Rosenberg, Briefwechsel Nr. 3).
26.		Artikel Phantasie in der Ersch- und Gruberschen Enzyklopädie Sekt. III. T. 20.
27.		Art. Phänomen und Phänomenologie in der Ersch- und Gruberschen Enzyklopädie. Sekt. III, T. 20.
28.		Rudolfus Haym, Phil. Dr. De pulchri adque artis notione, particula prima. (Mit der Jahreszahl 1850 nach Hayms letztem Habilitationsversuch. Die Arbeit ist nach Aus meinem Leben, 202, jedoch dieselbe wie die von 1845. Haym siedelte nach Vollendung der Schrift von Berlin wieder nach Halle über.
28a.		Haym an den Kultusminister Eichhorn, 30. Sept. 1845 von Halle aus. Rosenberg, Briefwechsel Nr. 4.
29.	1845—46	Lessing, Bernardin de St. Pierre und ein Dritter, eine Trilogie von Bekenntnissen, zur Verständigung in dem religiösen Streit der Gegenwart. Berlin 1846 anonym erschienen. Entstanden nach der Vollendung der Habilitationsschrift (Aus meinem Leben, 153).
30.	1846.	Selbstgespräche. Ein Versuch des philosophischen Bewußtseins, sich mit den populären Bewegungen der Gegenwart zu vermitteln. Berlin 1846. Anonym erschienen. s. oben Nr. 29. Beide Schriften anonym rezensiert in: A.L.Z. 1846 Nr. 215, Wislizenus, Reform, Juni 1846.
31.		Die Autorität, welche fällt, und die welche bleibt. Ein populär-philosphischer Aufsatz von Rud. Haym nach Aus meinem Leben, 157/58 bereits Anfang 1846 entstanden.
32.		Zur Orientierung. Im Märzheft von Wislizenus, Kirchliche

Reform, Monatsschr. f. freie Protestanten aller Stände. Chiffre H.

33 Eine Parabel. ebenda. Aprilheft.

34 Betrachtung übers Athanasianum. ebenda. Maiheft.

35. Warum die Gegner über uns unwillig sind. ebenda. Juniheft.

36. Eine Parabel und noch etwas mehr. ebenda. Juliheft.

37. J. G. Fichtes politische Fragmente. In Ebertys Reform, Band 3.

38. J. G. Fichtes sämtl. Werke. A.L.Z. 1846. 193—196. September. sign. R. Haym.

39. Die protestantischen Freunde zu Halle. In Schweglers Jahrbüchern der Gegenwart, 1846, Septemberheft.

40 Ein modernes Glaubensbekenntnis. In: Jahrb. f. spekul. Philos. 1847, H. 4. (nach dem Briefwechsel mit Noack — Noacks Briefe sind erhalten — ist die Entstehungszeit bereits Ende 1846/Anfang 1847 anzusetzen. Der Herausgeber entschuldigt einleitend die bedeutend verspätete Veröffentlichung.)

41. M 1847. Die Parteien. Eine Komödie von Rud. Haym. Halle. Geschrieb. im Januar 1847.

41a. Begleitbrief zur Uebersendung der Komödie an Ruge; s. Rosenberg, Briefwechsel Nr. 6.

42. Die Krisis unserer religiösen Bewegung. Erschien im Juni. Richtet sich bereits gegen die Bewegung der protestantischen Freunde. Wislizenus' „Reform" rezensiert die Schrift August 1847 und außerdem im Vorwort zum Jahrg. 1848.

43. Feuerbach und die Philosophie. Ein Beitrag zur Kritik Beider.

44. Reden und Redner des ersten vereinigten preuß. Landtages.

45. 1848. Artikel Philosophie in der Ersch- und Gruberschen Enzyklopädie. 3. Sekt. Bd. 24. März 1848 vollendet.

46 Rd. Haym in der Gründungsnummer der National-Zeitung — Berlin: 1. April 1848, Das neue Ministerium.

47. 1848—50. Die deutsche Nationalversammlung.

47a Briefe Hayms an Schrader. April 49 — Febr. 50. veröffentl.: Paul Wentzcke, aus den letzten Tagen der Paulskirche. Briefe Rud. Hayms. in: Archiv f. Frankfurts Geschichte u. Kunst, 4. Folge Bd. 1 1924/25 S. 46—80.

48. 1850. Die Literatur des ersten deutschen Parlamentes. Lit.Ber. i. d. Allgem. Monatsschr. f. Literatur (Schwetschke und Roß) 1850, Bd. 1—2.

48a. De pulchri adque artis notione erschien mit der Jahreszahl 1850. Vgl. Nr. 28 d. Lit.Verz. (Kolleg Hayms im W.S. 50/51. Publice: Bedeutung Humboldts für die Philosophie. Privatim: Geschichte der alten Philosophie. Im S.S. 51: Philosophie der Engländer. Die drei Manuskripte sind nicht erhalten.)

49. M 1851. Kolleg im S.S. 1851[9]). Geschichte der Philosophie. Vorlesungsmanuskript einer vierstündigen Vorlesung. Gelesen: S.S. 51 Priv.; W.S. 52/53 desgl.; ab da in jedem W.S. regelmäßig Priv. bis 1900/01. Für das W.S. 1901/02 war die Vorlesung noch angezeigt. Haym hat außerdem die Vorlesung als Publikum gelesen S.S. 57, als Priv. S.S. 59, dafür W.S. 59/60 ausnahmsweise als Publikum. Die Vorlesung ist also im ganzen 52 mal gelesen worden. Zit. als GPh.

50. M Rechtsphilosophie. Vorlesungsmanuskr. Gelesen W.S. 51/52. Zit.: RPh.

51. M Die philosophischen Elemente der deutschen Literaturgeschichte. Erste Fassung Vorles.Mnskr. von 26 Heften begonnen W.S. 51/52. Zit.: PhLG.

52. M 1852. Philosophie der Geschichte. Vorlesgs.Mskr. in 88 Heften, begonnen S.S. 52 H. 1—58, Fortsetzung S.S. 53 H. 68—88, S.S. 55 in Neubearbtg. (Allg. Kürzung) nochmals gelesen.

53. M Geschichte der Prädagogik. Mskr. einer zweist. Vorlesung, gelesen W.S. 52/53, S.S. 54.

54. M 1853. Geschichte des deutschen Geistes seit Kant und Lessing (Im Vorlesg.verz.: Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland). Vorl.Mskr. in 34 Heften. Gelesen W.S. 53/54.

55. 1854. W. Spalding, Geschichte der englischen Literatur nebst Proben aus den bedeutenderen Schriftstellern und einer Entwicklungsgeschichte der englischen Sprache. Nach der 2. Aufl. d. Origin. mit Anmerkgn. ins Deutsche übersetzt. (von Rud. Haym. Der Name ist auf dem Titelblatt nicht erwähnt, vergleiche aber: Aus meinem Leben, S. 218). Halle 1854.

56. Art. Gentz in der Ersch- u. Gruberschen Enzyklopädie 1854 1. Sekt. Bd. 58.
(Hegel und sein System. Vorarbeit zum Hegelbuch. Kolleg im W.S. 54/55. Kolleg: Hegels Leben, Werke und

9) Die Vorlesungstätigkeit Hayms ist zusammengestellt nach den Angaben in Hall. Vorlesgs.-Verz. Bei Abweichungen dieser Angaben von den Notizen Hayms auf seinen Vorlesgs.-Manuskr. sind im allgem. die Angaben d. Vorlesgs.-Verz. angenommen, wenn nichts anderes bemerkt wurde.

Lehre. S.S. 1856. Die Vorlesgs.Mskr. sind nicht mehr erhalten. Vorbereitung zum Hegelbuch.)

57. Rud. Haym, Wilh. von Humboldt, Lebensbild und Charakteristik. Berlin 1856.

58. M Kolleg: Die deutsche Philosophie nach Hegel. Vorlesgs.-Mskr. gel. W.S. 56/57, S.S. 58, 61, 63, 65, 68, 77, 78, 80, 82, 84, 87, 89, 91, 93, 95, 97, 99, 01. Größere Umarbeitungen 1877 und 1897.

59. Rud. Haym, Hegel und seine Zeit. Berlin 1857, 1. Aufl. 2. unveränd. Auflage, Leipzg. 1927 (hrsgb. H. Rosenberg).

60. Ein Brief Hayms an K. Rosenkranz 1858 in: Rosenberg, 2. Aufl. von Hayms Hegelbuch, Leipzig 1927.

61. Aufruf zur Mitarbeit an den Preuß. Jahrbüchern, Okt. 1857. (vgl. Westphal, Welt und Staatsauffassung des deutschen Liberalismus, S. 310—312[10]).

62. Ein Urteil über Fr. Kreuzer (W. v. Humboldt) — Eine deutsche Revue in Frankreich in Preuß. Jahrb. I. 319—324. Anzeige von „Kritische Monatshefte zur Förderung der Wahrheit bei literarischen Besprechungen"; ebenda 431 bis 432.

63. Ulrich von Hutten. Preuß. Jahrb. I 487 (jetzt gesamm. Aufsätze).

64. Sybels Hist. Viertj.Schr. Pr. Jahrb. II 105/106; Böckhs Univers.Reden ebenda 240—42; Die Sprache des Quickborn (Klaus Groth) ebd. 595—596.

65. M Ueber Leben und Schriften Schillers. Vorlesg. im S.S. 1859. Erste Fassung in 12 Heften. Zum zweiten Mal in einer Neufassung von 16 H. gel. im W.S. 1886/87.

65a. Rud. Haym an Karl Twesten, Briefwechsel über positive Philosophie und Fortschrittspolitik. 1859—63. Veröff. von J. Heyderhoff, Pr. Jahrb. Bd. 161/1915, 232—256.

66. W. von Humboldt, Briefe an F. G. Welcker. Hrsgb. von Rud. Haym. Berlin 1859.

67. Vorwort. Pr. Jahrb. III 1—16 (1859). Dissidentische Denkschrift von Uhlich in Magdeburg, ebd. 372—76. Die Fabier, Trauerspiel in 5 Akten von G. Freytag, 657—683. Woran uns gelegen ist. Ein Wort ohne Umschweif, 368 bis 372.

68. Schiller an seinem 100jährigen Jubiläum. Pr. Jahrb. IV. (jetzt ges. Aufsätze).

---

10) Ueber die originalen Beiträge Hayms in den Pr. Jahrb. vgl. das oben zit. Werk von Westphal. Hier sind nur die für den philosophischen Zusammenhang d. Arbeit wichtigen Stücke mitgeteilt.

69. G. Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit. Pr. Jahrb. V (1860), 98—100, Briefe Alex. von Humboldts an Varnhagen, ebd. 414—416.

70. Ernst Moritz Arndt, Pr. Jahrb. V. 470, jetzt ges. Ausätze.

71. Th. B. Macauly, Pr. Jahrb. 6. Bd. 353—396.

72. Huttens Gespräche, ebd. 307—310. Zum Berl. Jubiläum ebd. 483—491.

73. Ueber Leben und Schriften Schleiermachers. Kolleg S.S. 60, 62, 64—65. Mskpt. einer einst. Vorlesg.

74. M Ueber Goethes Leben und Schriften. Vorlesgs.Mskr. einer einstündg. Vorlesg. gelesen W.S. 60≈61, 62≈63, 73≈74, 78≈79, 81≈82, 84≈85, 87≈88, 89≈90, 92≈93, 94≈95, 97≈98, 99≈1900. Zit.: Goethe.

75. Stahl, Rede auf Friedrich Wilhelm IV. Pr. Jahrb. VII 379.

76. Aus Schleiermachers Leben. In Briefen. W. Dilthey. Pr. Jahrb. VIII. 279—282. Aus der Lebensgeschichte eines Historikers (F. v. Raumer) — Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit, ebd. 406—412.

77. M Geschichte der Literatur seit Lessing. Kolleg S.S. 61. Aus diesem Kolleg und dem Kolleg: Die Literatur des 18. u. 19. Jahrh. (geles. S.S. 1865) hat sich offensichtlich das große Kolleg Hayms über Literaturgeschichte entwickelt. Geles. unter d. Titel: Die deutsche Literatur seit Gottsched, W.S. 64, dann S.S. 66 usw. ohne Unterbrechungen in jedem S.S. bis 1901, also im ganzen 39 mal.

78. M Ueber Leben und Schriften Lessings, Kolleg im W.S. 61≈62, 63≈4, 69≈70, 74≈75, 79≈80, 82≈83, 90≈91, 95≈96. Mskr. einer einst. Vorlesg. Zit.: Lessing.

79. v. Sybel, Die deutsche Nation und das Kaiserreich. Pr. Jahrb. IX (1862) 114—117. Das Lessingdenkmal in Berlin, ebd. 245—248, Fichtereden von Trendelenburg und Treitschke, ebd. 554—555.

80. H. Hettner, Geschichten der deutschen Literatur im 18. Jahrhundert — Weinhold, Fichtebriefe 92—94. Pr. Jahrb. X. A. Ruge, Aus früherer Zeit. ebd. 520—523. Freytag, Technik des Dramas, ebd. 640—644.

81 M Gentz und kein Ende, Entw. eines Aufs. gegen die neuen Gentzveröffentlichungen mit der Absicht, den „Rettungen" Gentz' ein Ende zu machen. Entstehungszeit nach 1861.

82. Varnhagen von Ense. Pr. Jahrb. X. (jetzt ges. Aufsätze).

83. M Geschichte der Aesthetik. Geles. 1862/63. Vorlesgs.Mskr. einer einstdg. Vorlesg. Zit.: GdAe.

84. Historische Zeitschrift, 5. Jahrg. (Droyen: Erhebung der

Geschichte zum Range einer Wissenschaft) Pr. Jahrb. XI. 1863.

85. Aus Schleiermachers Leben. 4. Bd. (Dilthey) Pr. Jahrb. 624—26 XII. qacob Grimm, Rede auf W. Grimm u. auf das Alter — H. v. Sybels kleine histor. Schriften, ebd. 628—29.

86. M Einleitung in die allgemeine Literaturgeschichte. Mskr. eines einstdg. Kollegs a. d. W.S. 63/64. Es sind 8 Vorlesungen erhalten, bis zum 7. I. 64. Das weitere Schicksal der Vorlesung ist mir unbekannt, vielleicht hat Haym den weiteren Teil aus Vornotizen der Vorlsg. über Aesthetik (vgl. unten Nr. 89) bestritten. Zit.: ELG.

87. Das neue Leben Jesu, von Strauß. Pr. Jahrb. XIII. (1864) S. 436. Lessingiana. ebd. 444.

88. Vorwort[11]). Pr. Jahrb. XIV.

89. A. Schopenhauer. Pr. Jahrb. XIV (jetzt ges. Aufsätze).

90. M Aesthetik mit bes. Rücksicht auf Literaturgeschichte. Kolleg im W.S. 64/65, wiederholt 65/66. Mskr. einer vierstdg. Vorlesg. mit Diktat. Disposit. s. Anhg. S. XXI—XXII. Zit.: Ae.

91 M Ludw. Tieck und die romantische Schule. Kolleg W.S. 65/66.

92 M Schellings Leben und Schriften. Kolleg S.S. 1866. Mskr. einer einst. Vorlesg.

93. M Haupterscheinungen der neueren deutschen Literatur seit 1830. Gelesen W.S. 1866/67, abgebrochen 19. 11. 66. Haym war in diesem W.S. Landtagsabgeordneter. Vgl. Aus meinem Leben, 295. Angekündigt war für das W.S.: Ueber die Dichter und Redner der Freiheitskriege; Gesch. der Philosophie.

94. M Poetik. Gel. im S.S. 1867, 69, 76. Teile sind in das Kolleg über Aesthetik hinübergenommen. Manuskript einer einst. Vorlesg.

95. M Geschichte des neueren deutschen Dramas seit Lessing. Gel. im W.S. 1867/68, 70/71, 74/75, 85/86, 93/94, 77/78, 1900/01.

96. Kleine Mitteilungen für Goethefreunde. Pr. Jahrb. Bd. 21, 347—356. (1868). Ein neuer Beitrag zur Biographie Goethes. Ebenda 682—690.

97. M Geschichte des deutschen Romanes seit Wieland. Kolleg W.S. 68/69, 71/72, 76/77, 80/81, 83/84, 88/89, 91/92, 98/99.

---

11) In diesem Vorwort teilt Haym mit, daß die Jahrbücher in Zukunft ohne seine preßgesetzliche Verantwortung erscheinen.

Manuskr. eines einstdg. Kollegs in 17 Vorlesungn.

98. M Die Gründung der romantischen Schule. Vortrag, geh. in Barmen am 7. März 68. Manskr.

99. M Protestantismus und Katholizismus in der deutschen Literatur. Vortr. f. d. Gustav Adolph-Verein, geh. am 19. Nov. 68. Mnskr.

100. Rud. Haym an Olshausen. Haym äußert sic hin diesem Brief vom 10. VIII. 1868 über die ihm eigentümliche Verbindung von Philosophie und historisch kritischer Literaturgeschichte.

101. M Logik. Gelesen W.S. 69/70 und durchlaufend in jedem Wintersemester bis W.S. 1890, also im ganzen 21 mal. Im W.S. 77/78 zusammen mit der Einleitung i. d. Philosophie. Mskr. einer vierstdg. Vorlesg. Disposition s. Anhang 103 f. Zit.: L.

102. Friedrich Schlegel und die Lucinde. Pr. Jahrb. Bd. 24, 261 bis 296 (1869). Der Aufsatz stellt eine Voranzeige für die romantische Schule dar.

103. Rud. Haym, Die romantische Schule. Ein Beitrag für die Geschichte des deutschen Geistes. 1870 1. Aufl., 1906 2. Aufl., 1914 3. Aufl., 1920 4. Aufl. 3. u. 4. Aufl. besorgt von O. Walzel.

104. Rud. Haym, An Hegels 100. Geburtstage. Aufsatz im Grenzboten 1870. (Bei Rosenberg, 2. Aufl. von Hayms Hegelbuch.)

105. Ein deutsches Frauenleben aus der Zeit unserer Literaturblüte. Pr. Jahrb. 28. Bd. (1870). Jetzt: Ges. Aufs.

106. Die Diltheysche Biographie Schleiermachers. Pr. Jahrb. Bd. 26 (1870). Jetzt: Ges. Aufs.
(Kritische Geschichte der philosophischen Ethik. Kolleg im S.S. 1870. Das Manuskr. ist nicht erhalten. Es ist in die Grundlinien der Ethik (s. u. Nr. 108) hineingearbeitet.)

107. M Die Gründer der deutschen Literatur und das Nationalbewußtsein. Vortrag im Frauenverein, 2. Febr. 1872. Manuskr.

108. M Grundlinien der Ethik. Kolleg im S.S. 1871, wiederholt 72, 74, 79, 83, 86, 88, 90. Manuskr. einer zweistündigen Vorlesung. Zitiert: E.

109. M Einleitung in die Philosophie. Gelesen im S.S. 1872, 73, 74, 75, 76, 81, 85. Außerdem als Einleitung in die Logik W.S. 1877/78. Manuskr. einer einstündigen Vorlesung.

110. M Rud. Haym an Frh. v. Roggenbach. Ablehnung der Berufung nach Straßburg. Briefentw. 1872.
(Herder und seine Zeitgenossen. Kolleg im W.S. 1872/73.

Das Manuskr. ist nicht erhalten. Haym arbeitete seit 1871 an seinem großen Werk über Herder.)

111. Die Hartmannsche Philosophie des Unbewußten. Preuß. Jahrb. Bd. 31 (1873). Jetzt: Ges. Aufs.

112. Nachlese zu Novalis' Leben und Schriften. Pr. Jahrb. Bd. 31 (1873). Jetzt: Ges. Aufs.

113. M Die Rektoratsrede Rud. Hayms (S.S. 1873). Manuskriptentwurf. s. Anhang S. 100 ff.

114. Herder und Hamann. Vortrag in Barmen am 10. Okt. 1875. Manuskr.
(Herders Leben und Schriften. Kolleg W.S. 75/76. Das Manuskript ist nicht erhalten.)

115. Rud. Haym, Herder nach seinem Leben und seinen Werken. 1. Halbbd. 1877. Der gesamte 1. Band Berlin 1880.

116. Rud. Haym, Artikel Herder. In der Allg. Deutschen Biographie. Bd. 12, 1880, S. 55—100.

117. Rud. Haym, Herder nach seinem Leben und seinen Werken. Bd. 2, Berlin 1885.

118. Rud. Haym, Das Leben Max Dunckers, erzählt von R. H. Berlin 1891.

119. Göttinger Gelehrter Anz., 15. Aug. 1893. Laquiande, Guillaume de Humboldt et Caroline de H. Angezeigt von R. H.

120. M Rud. Haym, Grundlinien der Aesthetik. 2. Fassung d. Vorlesung über Aesthetik. Gel. im S.S. 1894, 96, 98, 1900. Manuskr. einer zweistünd. Vorlesung.

121. Briefe von W. v. Humboldt an Georg H. L. Nicolovius. Herausg. v. R. H., Berlin 1894. (Anscheinend auf Veranlassung von Leitzmann.)

122. Rud. Haym, H. Baumgarten. Pr. Jahrb. Bd. 76. (1894). Jetzt: Ges. Aufs.

123. R. Stadelmann. Allg. Deutsche Biographie, 35. Bd. 360 bis 64.

124. Rud. Haym, Otto Nasemann, Nachruf in den Deutsch-evangelischen Blättern, 1895.

125. Nationalzeitung vom 26. Juni 1895. Anzeige von Reden und Redner des ersten deutschen Parlamentes (J. Mollat).

126. M Die philosophischen Elemente der neueren deutschen Literatur. 2. Fassung d. Vorlesung (Nr. 51 d. Literaturverzeichnisses). 15 Hefte, W.S. 1896/97 Zitiert nur 1. Fssg.

127. M Rud. Haym an Erich Marcks. Briefentw. im Nachlaß vom 17. April 1898. — Rud. Haym bekennt gewissermaßen, daß die ausgebildete Forschung über die Entstehung der deutschen Revolution 1848 die Sicht, die er aus eigenem Er-

lebnis hat, überwunden und eine Lage hergestellt hat, deren verwickelte Beurteilung ihm nicht zugänglich ist.

128. Glückwunschschreiben der philosophischen Fakultät der Universität Halle zu Kuno Fischers 50jähr. Doktorjubiläum. Kant-Studien 1897, Anhang 15—16. (Am Rande vermerkt: auctore R. Haym).

129. Rud. Haym an Suphan, Brief im Goethejahrbuch 1898, S. 43—48.

130. Rud. Haym, Rede bei der Gedächtnisfeier des Fürsten Bismarck, 2. Nov. 1898.

131. Notiz auf einen Brief an Hartwig v. 17. 6. 1899. (s. Anhang 102).

132. Rud. Haym, Ulrich Hegner, aus dem Nachlaß herausg. Pr. Jahrb. Bd. 110 (1902).

133. Rud. Haym, Aus meinem Leben. Erinnerungen von R. H., aus dem Nachlaß herausg. Berlin 1902.

134. Euphorion, Jahrg. 2, Heft 3, A. Leitzmann, Tagebücher W. v. Humboldts. Weimar.

B. Allgemeine Literatur.

Bauer, W.: Einführung in das Studium der Geschichte. Tübingen 1921.

Becker, Berta: J. G. Droysens Geschichtsauffassung. Hamb. Diss. 1928.

v. Below, G.: Die deutsche Geschichtsschreibung von den Befreiungskriegen bis auf unsere Tage. Leipzig 1924.

— Die neue historische Methode. H. Z. 1898.

Bernheim: Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. Leipzig 1908.

Bolin, Wilh.: Ausgewählte Briefe von und an Feuerbach. Leipzig 1904.

Eusse, W.: J. G. Fichte und seine Beziehungen zur Gegenwart des deutschen Volkes. Halle 1848/49.

Dilthey, W.: Einleitung in die Geisteswissenschaften.

— Das Leben Schleiermachers. 1922.

— Das Erlebnis und die Dichtung. 1922.

— Die Jugendgeschichte Hegels. 1921.

— Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt. 1927.

— Anfänge der historischen Weltanschauung Nieburgs. 1927.

Dove, Alfr.: Humboldt. A.D.B. Bd. 13, 1881.

Droysen, J. G.: Grundlage der Historik. Neudr. etc. hrsgb. v. Rothacker, Halle 1925.

Erdmann, J. E.: Grundriß der Geschichte der Philosophie. 1896.

Engels, Fr.: L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie. Stuttgart 1895.

Fester, R.: Humboldts und Rankes Ideenlehre. D.Z. f. Gesch.-Wiss. Bd. 6.

Fischer, K.: Hegels Leben, Werke und Lehre. 1911.

Gervinus, G. G.: Grundzüge der Historik, Leipzig 1837.
— Geschichte des 19. Jahrhunderts. Widmg. an Schlosser 1855. Einleitg. i. d. Gesch. d. 19. Jahr. 1853.
Glockner, H.: Hegel. Stuttgart 1929.
— Hegel und seine Philosophie. Heidelberg 1931.
— Joh. Ed. Erdmann. Stuttgart 1932.
Goetz: Festschrift, Leipzig 1924.
Grün, K.: Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung, Leipzig und Heidelberg 1874.
Häring, Th. L.: Hegel, sein Wollen und sein Werk. Leipzig und Berlin 1929.
Hartmann, Nicolai: Die Philosophie des deutschen Idealismus. 1923 und 1929.
Heinemann, Fr.: Wilh. v. Humboldt Anthropologie und Theorie der Menschenkenntnis. Halle 1929.
— Neue Wege in der Philosophie. Leipzig 1929.
Helmholt, F.: L. Ranke, Leben und Wirken, 1921.
Heyderhoff, Jul.: Rud. Haym und Karl Twesten. Ein Briefwechsel über positive Philosophie und Fortschrittspolitik. 1859—63, Pr. Jahrb. Bd. 161, 1915.
Huch, Ricarda: Blütezeit der Romantik. 1911.
— Ausbreitung und Verfall der Romantik. 1912.
Holstein, Günter: Die Staatsphilosophie Schleiermachers. 1922.
Kähler, Siegfr.: Wilh. v. Humboldt und der Staat. München und Berlin 1927.
Kärst: Studien zur Bedeutung und Entwicklung der Universalgeschichte. Hist. Zeitschr. 1911 und 1913.
Kircher, Erwin: Philosophie der Romantik. Jena 1906.
Kittel, O.: W. v. Humboldts geschichtl. Weltanschauung. Leipzig 1901.
Lask, Emil: Fichtes Idealismus und die Geschichte. Tübingen und Leipzig 1902.
Loebell, J. W.: Zur Methode neuester Geschichtsforschung. Pr. Jahrb. Bd. 1.
Löwith, Karl: Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. München 1928.
Lotze, Herm.: Logik. herausg. von Georg Misch 1928.
— Mikrokosmos. Leipzig 1896.
Masur, Gerh.: Rankes Begriff der Weltgeschichte. 1926.
Medicus, Fritz: Kants Philosophie der Geschichte. Kantstudien, 7. Bd.
Mehlis, Georg: Die deutsche Romantik, 1922.
Meinecke, Friedr.: Literaturbericht zu: Aus meinem Leben, von Rud. Haym. H. Z. 1902.
— Weltbürgertum und Nationalstaat. 1908.
— Drei Generationen deutscher Gelehrtenpolitik. H.Z. 1922.
— Die Idee der Staatsraison. 1924.
— I. G. Droysen, sein Briefwechsel und seine Geschichtschreibung. H.Z. Bd. 141.
Meister, E.: Die geschichtsphilosophischen Voraussetzungen von I. G. Droysens Historik. Histor. Viertelj.-Schr. 1926.
Menzer, P.: Kants Lehre von der Entwicklung. Berl. 1911.
Metzger, Wilh.: Gesellschaft, Recht und Staat in der Ethik des deutschen Idealismus. Heidelberg 1917.
Nathan, Paul: Erinnerungen von Ludw. Bamberger. Berlin 1899.

Nohl, Hermann: Die deutsche Bewegung und die idealistischen Systeme. Logos Bd. 2.
— G. F. W. Hegels theolog. Jugendschriften. Tüb. 1911.
Ranke, Leopold: Das politische Gespräch und andere Schriften zur Wissenschaftslehre. Herausg. von Rothacker, Halle 1925.
Rawidowicz, S.: Ludwig Feuerbachs Philosophie. Ursprung und Schicksal. Berlin 1931.
Ribbeck, O.: F. W. Ritschl, ein Beitrag zur Geschichte der Philologie. Leipzig 1879.
Riehl, A.: Zu Rud. Hayms Gedächtnis. In: Philos. Abhandlungen, dem Andenken Rud. Hayms gewidmet. Halle 1902.
Rosenberg, H.: Zur Geschichte der Hegelauffassung. 2. Aufl. von Haym, Hegel und seine Zeit, Leipzig 1927.
— Die Jugendgeschichte Rud. Hayms. Berliner Diss. 1928.
— Ausgewählter Briefwechsel Rud. Hayms. 1930.
— Arnold Ruge und die Hallischen Jahrbücher. Arch. f. Kulturgesch. Bd. 20.
— Geistige und politische Strömungen an der Universität Halle in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Dtsche. Vierteljahresschr. für Lit. Wiss. u. Geistesgesch. 1929.
— Theologischer Rationalismus und vormärzlicher Vulgärliberalismus. H.Z. Bd. 141.
Rosenkranz, K.: G. F. W. Hegels Leben. Berlin 1844.
— Apologie Hegels gegen Dr. R. Haym. 1858.
— Hegel als deutscher Nationalphilosoph. 1870.
Rosenzweig, Franz: Hegel und der Staat. 1920.
Rothacker, Erich: Einleitung in die Geisteswissenschaften. 1920.
— Savigny, Grimm, Ranke. H.Z. Bd. 128.
Ruge, Arnold: Gesammelte Schriften. Bd. 1—5. 1847—48.
— Aus früherer Zeit. 1862—67.
— Briefwechsel, herausg. von Nerrlich. 1886.
Schlapp, O.: Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft. Göttingen 1901.
Schmitt-Dorotic, K.: Politische Theorie und Romantik. H.Z. 1921.
Schrader, Wilh.: Erfahrungen und Bekenntnisse. Berlin 1900.
— Haym, Rud. Theodor. Biogr. Jahrb. Bd. 6.
Schulze, Eduard: Gervinus als politischer Journalist. Leipziger Diss. 1930.
Spranger, Eduard: W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. Berlin 1909.
— Das deutsche Bildungsideal der Gegenwart in geschichtsphilosophischer Beleuchtung. 1929.
Steinbüchel: Das Grundproblem der Hegelschen Philosophie. 1933.
Sybel, von: Kleine historische Schriften. 1880.
— Vorträge und Aufsätze. 1874.
Treitsche, H. von: Briefwechsel, herausg. von Max Cornicelius. 1912—1920.
Trendelenburg, A.: Logische Untersuchungen. 1870.
Troeltsch, E.: Der Historismus und seine Probleme. S.W. Bd. 3 1922.
Unger, Rud.: Aufsätze zur Prinzipienlehre der Literaturgeschichte.
Utitz, E.: Die Ueberwindung des Expressionismus. Stuttgart 1927.
— Geschichte der Aesthtetik. Berlin 1932.
Vaihinger, H.: Dem Andenken an Rud. Haym. Als Manuskr. gedruckt, Halle 1901.
Walzel, O.: Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters. 1923.
— Deutsche Romantik. 1918.
— Vom Geiste neuer Literaturforschung. Festschr. f. O. Walzel 1924.

Wenkel, H.: Hegels Theorie des objektiven Geistes. Halle 1927.
Wenzke, P.: Aus den letzten Tagen der Paulskirche. Briefe von Rud. Haym. in: Arch. f. Frankfurter Gesch. und Kunst. 4. Folge, Bd. 1, 1925.
Westphal, O.: Welt- und Staatsauffassung des deutschen Liberalismus. 1919.
— Zur Beurteilung Hegels und Dahlmanns. H.Z. 1924.
Wichmann, O.: Rud. Haym. in: Mitteldeutsche Lebensbilder, herausg. von der Histor. Kommission für die Prov. Sachsen und für Anhalt. Bd. 2.
Windelband, R.: Geschichte der neuen Philosophie. 2 Bde. 1911.
Zeller, E.: Lessing als Theologe. H.Z. 1870.

Lebenslauf.

Ich, Hugo Hermann Wolfgang Heßler, bin geboren am 30. September 1909 in Burgholzhausen, Kreis Eckartsberga, Provinz Sachsen als Sohn des Pfarrers Hermann Heßler. 1914 besuchte ich die Volksschule meines Heimatdorfes bis etwa 1919, nach Vorbereitung durch meinen Vater wurde ich Ostern 1921 in die Untertertia der Landesschule St. Marien zur Pforte aufgenommen. In Schulpforta bestand ich auch 1927 das Abitur. Ich studierte in den ersten 5 Semestern in Halle — zunächst Theologie, um mich sodann im 3. Semester der Philosophie zuzuwenden. Ich habe wesentlich gehört bei den Herrn Professoren Utitz und Menzer, sowie bei Prof. Ziehen. Das 6., 7. und 8. Semester habe ich in Berlin verbracht. Ich habe dort gehört bei Prof. Heinrich Maier (†), Eduard Spranger, Wolfg. Köhler, Paul Hofmann, und habe außerdem im ganzen 3 Semester im Psychologischen Institut bei Prof. Kurt Lewin experimentalpsychologische Versuche an schwachsinnigen Kindern durchgeführt. Bei Prof. Maier und Prof. Spranger, sowie bei Prof. Hofmann habe ich Seminare belegt. Nach meiner Rückkehr nach Halle habe ich im wesentlichen die Kollegs und Uebungen der Herren Professoren Utitz, Menzer und Barnikol besucht.

Die vorliegende Arbeit ist die Ausarbeitung der Preisarbeit der philosophischen Fakultät vom vergangenen Wintersemester, die zur Beantwortung der Frage nach der philosophischen Bedeutung Rudolf Hayms gestellt worden war. Sie stützt sich in der vorliegenden Form im wesentlichen auf das hinterlassene Manuskriptmaterial Rudolf Hayms, welches von Frau Professor Schmidt-Haym, Halle mir freundlicherweise zur Verfügung gestellt wurde. Vor wenigen Wochen ist die Tochter Rudolf Hayms heimgegangen. Ihr Tod bedeutet einen unersetzlichen Verlust für alle Wissenschaftler, die sich mit der charaktervollen Persönlichkeit ihres Vaters beschäftigen. In großzügiger Weise ermöglichte sie mir das Studium des handschriftlichen Nachlasses Hayms und war stets eine liebenswerte und feinsinnige Führerin jeder Arbeit über die späteren Lebensjahre ihres Vaters. Hierfür noch an dieser Stelle meinen Dank zu sagen, möchte ich nicht verfehlen. Dank schulde ich ferner meinem sehr verehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. E. Utitz, für mannigfache Anregungen und Belehrungen bei der Durchfühung der Arbeit. Den Seminaren von Herrn Professor Dr. Menzer und den kirchengeschichtlichen Uebungen von Herrn Professor D. Barnikol verdanke ich zahlreiche wertvolle Hinweise.

An dieser Stelle ist es mir Bedürfnis, der Studienstiftung des deutschen Volkes, Dresden, Dank zu sagen dafür, daß sie mir die Möglichkeit gegeben hat, mein Studium durchzuführen. Ich konnte von den ersten Semestern ab mich zu ihren Mitgliedern zählen und verdanke ihr nicht nur finanzielle Unterstützung, sondern auch vor allen Dingen sehr wertvolle ideelle Anregung und Förderung.